اردو
المحلیٰ
جلد ۱
تالیف:
امام ابن حزم اندلسی ؒ
ترجمہ
مولانا غلام احمد حریری
جلد اوّل
دار الدعوۃ السلفیہ
شیش محل روڈ ۰ لاہور

امام ابنِ حزم اندلسی
المحلیٰ
اردو
ترجمہ
مولانا غلام احمد حریری
ناشر
دارالدعوة السلفية
شیش محل روڈ
لاہور ، پاکستان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین (بخاری)

دو ہزار سے زائد احکام و مسائلِ زندگی پر مشتمل فقہ الحدیث کی بلند پایہ کتاب

المحلّٰی اردو

تالیف

حافظ ابو محمد علی بن احمد بن سعید المعروف بہ امام ابن حزم اندلسی رحمہ اللہ

المتوفی : ۴۵۶ھ

ترجمہ

مولانا غلام احمد حریری

صدر شعبہ علوم اسلامیہ زرعی یونیورسٹی ، فیصل آباد

نظرِ ثانی

مولانا ابو الاشبال صغیر احمد شاغف بہاری حفظہ اللہ

(جلد اوّل)

دار الدعوۃ السلفیہ ۰ شیش محل روڈ ۰ لاہور ۲

سلسلۂ مطبوعات ۱۷

زیرِ اہتمام : ——— (حافظ) احمد شاکر

ناشر : ——— المجلس العلمی السلفی۔ لاہور

مطبع : ——— طُفیل آرٹ پریس۔ لاہور

طبع اوّل : ——— جمادی الاولیٰ ۱۴۰۴ھ ——— فروری ۱۹۸۴ء

فہرست

المحلّٰی (اردو) جلد اوّل

۲۔ شرعی احکام کے اصول

۲۔ کتاب الطہارۃ ۱۳۳

تمت

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

نحمدہٗ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

دارالدعوۃ السلفیہ لاہور کے اغراض ومقاصد میں سرفہرست کُتُبِ حدیث کے عربی مُتون، ان کے شروح وحواشی، ان کے اُردو تراجم اور فقہ اسلامی سے متعلقہ بنیادی اور اہم لٹریچر کی ترتیب وتدوین اور ان کی توزیع و اشاعت ہے۔

الحمدللہ۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق اور اس کے فضل وکرم، پھر مخلص رفقاء کے تعاون سے ادارے نے اپنے مختصر سے دورِ زندگی (کم وبیش تین چار سال) میں مذکورہ مقاصد میں کافی پیش رفت کی ہے اور بعض اہم علمی کتابیں اس کے زیرِ اہتمام زیورِ طباعت سے آراستہ ہو کر منصّۂ شہود پر آچکی ہیں۔ جن میں "تنقیح الرُّواۃ فی تخریج احادیث المشکوٰۃ" (عربی) اور "مُنتقی الاخبار" (مترجم) جیسی ضخیم کتابیں سب سے اہم ہیں۔

پانچویں صدی ہجری کے مُسلّمہ مجتہد امام ابنِ حزمؒ اندلسی کی شہرۂ آفاق کتاب "المحلّٰی" ہے جسے علماء محققین عموماً اور شیخ الاسلام امام ابنِ تیمیہؒ اور امام ابنِ القیمؒ جیسے اساطینِ علم وتحقیق خصوصاً بڑی اہمیت دیتے رہے، اور جو عبادات کے علاوہ زندگی کے تمام اہم معاملات پر بھی حاوی، تقریباً ڈھائی ہزار مسائل واحکام پر مشتمل ہے۔ چنانچہ موجودہ دور کے عربی ومصری عُلماء نے بھی عصری مسائل کی تحقیق میں اس سے بطورِ خاص استفادہ کیا ہے۔

اِدھر پاکستان میں اسلامی نظام کے نفاذ کا بھی چند سالوں سے بہت غلغلہ ہے۔ بنا بریں دارُالدعوۃ السلفیہ نے اب اُردو دان حضرات کے لیے اس اہم کتاب کو، جو اہلِ علم میں صدیوں سے مقبول اور متداول چلی آرہی ہے، اُردو کے قالب میں ڈھالنے کا عزم کیا ہے تاکہ ہمارے ملک کے جج، وُکلاء اور دیگر عربی سے نا آشنا حضرات بھی اس سے استفادہ کرسکیں۔

یہ کتاب گیارہ ضخیم جلدوں میں ہے جس کے ترجمہ اور اشاعت کا احساس سعودی عرب میں مقیم ہمارے بعض مخلص ذی علم دوستوں کو ہوا، اور اُن ہی کی مخلصانہ کوششوں اور مکمل تعاون سے یہ منصوبہ انشاءاللہ پایۂ تکمیل کو پہنچے گا۔

"المحلّی" اندلس میں تالیف کی گئی، اُس زمانے میں وہاں فقہِ مالکی کا دور دورہ تھا اور مالکی فقہاء پر تقلید جامد ایسی چھائی ہوئی تھی کہ اس کے مقابلے میں نصوصِ صحیحہ وصریحہ سے بھی بے اعتنائی عام تھی اور اس کی بنیاد بھی زیادہ تر "قیاس" پر ہوتی تھی۔ ایسے ماحول میں حافظ ابن حزمؒ نے یہ ضخیم کتاب تالیف فرمائی جس میں ہر مسئلے کی بنیاد قرآن وحدیث اور وضاحتی آثار پر رکھی گئی ہے اور چونکہ فقہاء کے اندر قیاس میں غلو پایا جاتا تھا، اس وجہ سے قدرتی طور پر تقلید پر تنقید بھی تیز تر ہوگئی ہے اور قیاس کے سلسلے میں امام ابن حزمؒ نے امام داؤد ظاہریؒ کے مسلک کو اپنایا، جو اُن معنوں میں قیاس کو نہیں مانتے تھے جو اہلِ تقلید کا مبنیٰ تھا۔ بنابریں حنفی، مالکی اور شافعی فقہاء حافظ ابن حزمؒ سے بدکتے تھے اور ان کے اندازِ تحقیق اور طرزِ استدلال سے، جس میں سب سے زیادہ اہمیت نصوصِ شرعیہ یعنی قرآن وحدیث کو حاصل تھی ناراض تھے۔ چنانچہ ان کی اکثریت نے اپنی کتابوں میں یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ تحقیقِ مسائل میں "اہلِ ظاہر" کے اختلاف کی کوئی اہمیت اور اعتبار نہیں۔ تاہم اصحاب مذاہب کے وسیع النظر محققین کو بالآخر ابن حزمؒ کی تحقیقاتِ عالیہ کے سامنے ہتھیار ڈالنے پڑے اور انھوں نے صاف صاف کہا کہ گو ان کے تفردات محلِ نظر ہوسکتے ہیں، لیکن ان کا اختلاف بے وزن نہیں اور فقہی مسالک وآراء میں ان کا اعتبار کیا جانا چاہیے جیسا کہ ساتویں صدی ہجری کے حافظ ابن الصلاحؒ اور آٹھویں صدی ہجری کے علامہ سُبکیؒ اور حافظ ذہبیؒ وغیرہ نے کھلے دل سے اس کو تسلیم کیا ہے (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہوں: سیر اعلام النبلاء، للذہبی، ج ۱۳ ص ۱۰۶-۱۰۷ — طبقات الشافعیہ للسبکی، ج ۲، ص ۲۸۹-۲۹۰ طبع جدید — "ابن حزم" لابی زہرۃ، ص ۲۶۶)

خطا ونسیان، انسانیت کا خاصا ہے، امام موصوف نے اگرچہ ہر مقام پر اہلِ تقلید کی موشگافیوں کے مقابلے میں نصوص کی برتری کو ملحوظ رکھا ہے، تاہم بعض مقامات پر "ظاہریتِ محضہ" کے باعث شذوذ اور تفرد بھی پایا جاتا ہے جن کے بارے میں حاشیے میں مناسب کلام کر دیا گیا ہے۔ اس قسم کے بعض شذوذ سے اہلِ تجدد واہلِ باطل بعض دفعہ

غلط استدلال کرتے ہیں۔اسی طرح اہل تقلید ان کو بطور مثال پیش کر کے امام موصوف کی فقاہت اور ان کی علمی کاوشوں کی قدر و قیمت گھٹانے کی کوشش کرتے ہیں، حالانکہ امام موصوف ایک مجتہد تھے اس لیے ان کی اجتہادی غلطیاں بموجب فرمانِ نبوی قابل عفو ہیں، کیونکہ اس پر بھی وہ بارگاہِ خداوندی میں اجر و ثواب ہی کے مستحق ہیں۔ إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ وَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ۔ متفق علیہ (مشکوٰۃ۔ باب العمل فی القضاء والخوف منہ۔ ص ۳۲۴)۔ بنابریں امام موصوف کے تفردات سے کسی مسئلے پر تمسک صحیح ہے، نہ ان کی بنا پر وہ ہدف و ملامت کے لائق ہیں۔ غفر اللہ لہ و برّد مضجعہ۔

کتاب کا ترجمہ پروفیسر مولانا غلام احمد حریری، فاضل دینیات صدر شعبہ علوم اسلامیہ زرعی یونیورسٹی فیصل آباد نے کیا ہے جنہوں نے متعدد علمی کتابوں کے تراجم کیے ہیں اور اہل علم کے حلقہ میں مقبول ہیں۔ ترجمہ سلیس اور رواں ہے۔ پھر اس پر نظر ثانی مولانا ابو الاشبال صغیر احمد صاحب شاغف بہاری (مقیم جدہ) حفظہ اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے جو اس منصوبے کے اصل روح رواں بھی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے جذبۂ خدمتِ دین میں مزید ترقی عطا فرمائے۔

بہر حال "المحلّی" کی جلد اول ہدیۂ ناظرین ہے، اللہ تعالیٰ بقیہ جلدوں کی تکمیل و اشاعت کی بھی جلد از جلد توفیق عطا فرمائے۔ ع ویرحم اللہ عبداً قال آمینا۔

(حافظ) صلاح الدین یوسف رفیق المجلس العلمی السلفی۔

۲۰ ربیع الثانی - ۱۴۰۴ھ	دار الدعوۃ السلفیہ
۲۵ جنوری - ۱۹۸۴ء	لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

افتتاحیہ

از

مترجم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَکَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی اَمَّا بَعْدُ

احوال وظروف

پاکستان ایک نظریاتی مملکت ہے جو اقامت دین کے زاویۂ نگاہ سے عالم وجود میں آئی۔ مگر پینتیس سال گزرنے کے باوجود یہ مقصد پورا نہ ہو سکا۔ آج تک مسندِ اقتدار پر متمکن ہونے والوں کی اکثریت ایسے اشخاص پر مشتمل رہی جنھیں اس ملک کی نظریاتی اساس کے ساتھ چنداں تعلق خاطر نہ تھا۔ اہالیان پاکستان کی خوش بختی اور نیک نصیبی ہے کہ تخلیقِ پاکستان کی علت غائی کی تکمیل کے لیے علمائے کرام اور دوسرے اہل حق کوشاں ہیں۔ کچھ بعید نہیں کہ ان کی کوششوں سے اس کام کی تکمیل ہو جائے جسے تاہنوز ایک عقدۂ لاینحل تصور کیا جاتا رہا۔

بحمد اللہ اس عظیم کام کی بنا پڑ چکی ہے اور اس پر اقامتِ دین کی عمارت کو استوار کرنا زیادہ دشوار نہیں اگرچہ پورے وثوق کے ساتھ یہ بات بھی کہی جا سکتی ہے کہ اس سلسلہ میں جو کام ابھی تک ہوا ہے وہ ابتدائی مراحل میں ہے اور اس کی رفتار بڑی حوصلہ شکن ہے۔ نظریاتی پہلو جس قدر امید افزا ہے عملی جانب اسی قدر افسوسناک اور مایوس کُن ہے۔

ان احوال وظروف میں جب کہ ارضِ پاک میں اللہ کے دین کو بحیثیتِ مجموعی نافذ کرنے کی بات چل رہی ہے، اور لوگ قانونِ الٰہی کو سُننے اور سمجھنے کے لیے کوشاں ہیں" المحلی ابن حزم" بڑی حد تک ممد و معاون ہو سکتا ہے۔ دینِ اسلام کا مدار و انحصار کتاب و سنت کی پیروی پر ہے۔ یہ کتاب فقہ اسلامی میں ایک عظیم فتاویٰ کی حیثیت رکھتی ہے۔ تقلیدی جمود کا دور لد چکا ہے۔ یہ عقل و دانش کے فروغ اور فہم و بصیرت کی روشنی سے

مستنیر ہونے کا عنصر ہے۔ اس کتاب کا موضوع ائمۂ اربعہ کے مسالک و دلائل اور کتاب و سنت کے ساتھ ان کا تطابق توافق اور ہم آہنگی ہے۔ اس کتاب کا قاری فقہ ہائے اربعہ کے دلائل معلوم کر کے بسہولت جانچ پرکھ سکتا ہے کہ کتاب و سنت سے قریب تر کس کا موقف ہے۔

اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے درد دل رکھنے والے ان احباب کو جنھوں نے اس عظیم منصوبہ کا بیڑہ اٹھایا کہ امام ابن حزمؒ کے المحلّی کو جو گیارہ مجلدات میں مطبوع ہے اُردو کے قالب میں ڈھالا جائے۔ ترجمہ کے سلسلہ میں نظرِ انتخاب اس خاکسار پر پڑی۔ ہر چند اپنی دائمی علالت، خلقی نحافت اور پیرانہ سالی کا عذر پیش کیا مگر مقبول نہ ہوا اور اصرار بڑھا۔ آخر اللہ کا نام لے کر اس کارِ خیر کا آغاز کیا اور جلد اول کا ترجمہ تمام ہوا۔ یہ احباب اپنے مشن میں بیحد مخلص ہیں۔ نام کا اظہار تک منظور نہیں اور نہ کوئی تجارتی نفع پیش نظر۔ مقصد صرف ایک ہے کہ اس کتاب کے قاری اقوال الرجال کا سہارا لینے کے بجائے براہ راست دین کے اصلی سرچشمہ کتاب و سنّت سے اپنی دینی پیاس بجھائیں اور انہی کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنائیں۔

تعارُف

ذیل میں زیرِ ترجمہ کتاب کا مختصر تعارُف کرایا جاتا ہے، جو چند تعارفات کو سموئے ہوئے ہے:۔

۱۔ مصنّف کے مختصر سیر و سوانح۔

۲۔ تعارُف کُتب۔

۳۔ ترجمۃ المُترجِم۔

۱۔ امام ابنِ حزمؒ

نام و نسب اور ولادت: علی بن احمد بن سعید بن حزم اور کنیت ابو محمد تھی۔ اپنی تصانیف میں صرف اپنی کُنیت ذکر کرتے ہیں۔ ابنِ حزم کے نام سے شُہرت پائی۔ وہ خُود لکھتے ہیں کہ وہ ۳۸۴ھ کو ماہِ رمضان کی آخری شب میں بعد از فجر و قبل از طلوع آفتاب پیدا ہوئے۔ معجم الادباء کے بیان کے مطابق ابن حزم کی وفات اواخر شعبان ۴۵۶ھ میں وقوع پذیر ہوئی۔ ابن حزم قرطبہ کی مشرقی جانب پیدا ہوئے۔ آپ ان بلاد و دیار میں پروان چڑھے جنہیں "فردوسِ گم گشتہ" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ میرا مقصد یہ ہے کہ آپ سرزمین اُندلس کے رہنے والے تھے جس کی یاد سے اب بھی دلوں سے خُون کے فوّارے اُبلنے لگتے ہیں۔ دل میں حُزن و ملال کا سمندر موجیں مارنے لگتا ہے۔ وہی اُندلُس جو تاریخ اسلام کا عظیم سانحہ ہے۔

ابنِ حزم کا عہدِ طالب علمی

ابنِ حزم نے بڑے باعزت اور خوشحال گھرانے میں تربیت پائی۔ انہیں اپنی خاندانی نجابت پر بڑا ناز تھا کہ انہوں نے علم کو ذریعۂ معاش نہیں بنایا۔ بچپن ہی میں قرآن حفظ کیا، اشعار یاد کیے اور لکھنا سیکھا۔ آپ کے والد بزرگوار نے ایک باوقار عالم ابوالحسین بن علی الفاسی کو آپ کا اتالیق مقرر کیا جو ہر وقت آپ کے ساتھ رہا کرتے تھے۔ آپ نے فقہ پڑھنے کا آغاز کیا اور اس کے پہلو بہ پہلو علمِ حدیث، ادب اخبار، علومِ عقلیہ اور فلسفہ بھی پڑھتے رہے۔ آپ جدل و مناظرہ میں بھی حصّہ لیتے تھے۔

سب سے پہلے آپ نے مالکی فقہ کو اپنی فکر و نظر کی جولانگاہ قرار دیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اندلس میں مالکی فقہ کا چرچا تھا اور اسے سرکاری مذہب کی حیثیت حاصل تھی۔ ابنِ حزم سے منقول ہے کہ "دو مذہب قوّت و اقتدار کے بل بوتے پر پھیلے۔ حنفی مذہب مشرق میں اور مالکی مسلک مغرب میں"۔ بعد ازاں ابنِ حزمؒ نے فقہ شافعی کا مطالعہ کیا اور اس کے توسّط سے فقہ حنفی سے آگاہ ہوئے۔ پھر فقہ ہائے مختلفہ سے متعارف ہونے کی سعادت حاصل کی۔

مگر ابنِ حزم زیادہ دیر تک فقہ شافعی کے ساتھ نہ چل سکے۔ بلکہ ظاہری فقہ کے امام داؤد اصبہانی کی طرح جو امام شافعیؒ کے تلمیذِ رشید تھے خالص نصوصِ کتاب و سنّت کی طرف دعوت دینے لگے۔ ان کا موقف یہ تھا کہ اوامر و نواہی وہی ہیں جو نصوصِ کتاب و سنّت سے ثابت ہوں۔

مختلف علوم و فنون میں مہارت

جہاں تک ابنِ حزم کے تبحّر اور ان کی شخصیت کی وسعت و جامعیت کا تعلّق ہے آپ کی ذات میں مختلف قسم کے علوم و فنون جمع ہو گئے تھے۔ حدیثِ نبویؐ کے ساتھ انہیں جو وابستگی و دلبستگی رہی آپ کی تصانیف اس کی زندہ گواہ ہیں۔ مصر کے عظیم فقیہ ابوزہرہ نے "حیاتِ ابنِ حزم" میں "ھو المحدّث العظیم الذی یجمع اشتات الحدیث" کہہ کر ان کے عظیم محدّث اور حافظ الحدیث ہونے پر مہرِ تصدیق ثبت کر دی ہے۔ ان کی فقہی مہارت کا یہ عالم تھا کہ ائمۂ اربعہ سے اختلاف کر کے فقہ ظاہری کی بنا ڈالی۔ کتاب و سنّت فقہ ظاہری کا مرکز و محور ہے۔ ابنِ حزم کو منطق و فلسفہ میں وہ ماہرانہ بصیرت حاصل تھی کہ ارسطو تک کی غلطیاں نکالتے تھے۔ الشیخ ابوزہرہ کہتے ہیں:

"کان یخطئ ارسطو فی منطقہ"

فلسفہ میں وہ نام پایا کہ آپ کا کوئی ثانی نہیں ہوا۔ آپ پہلے فلسفی عالم دین ہیں جس نے فلاسفہ کے افکارِ باطلہ کی دھجیاں فضائے آسمانی میں بکھیر دیں اور انہی کے دلائل سے ان کا ناطقہ بند کر دیا۔ امام غزالی آئے تو ابن حزم کی ہموار کردہ راہ پر گامزن ہوئے۔ ابوزہرہ لکھتے ہیں:-

کان یسبق الغزالی الی مناقشتہم واد حاض حججہم

ادیان و ملل اور اسلامی مذاہب سے اس قدر گہری واقفیت رکھتے تھے کہ کتاب "الفصل" جیسی کبیر الحجم کتاب لکھ ڈالی جس کے سامنے عبدالکریم شہرستانی کی الملل والنحل کچھ حیثیت نہیں رکھتی۔

جذبۂ اتباعِ سنّت | ابن حزم کا جذبۂ اتباعِ سنّت اس قدر بڑھا ہوا ہے کہ وہ حدیث نبوی کی موجودگی میں کسی کے قول کو خاطر میں نہیں لاتے۔ اس کی انتہا یہ ہے کہ وہ اقوالِ صحابہ کو بھی حجت نہیں گردانتے اور لگی لپٹی رکھے بغیر کہتے ہیں کہ

لا حجۃ فی قول احد بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی موجودگی میں کسی کا قول حجت نہیں۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں

لیس لاحد ان یقلد احداً

کسی شخص کو کسی دوسرے کی تقلید کا حق حاصل نہیں۔

فرماتے ہیں التقلید حرام (تقلید حرام ہے)

خاکسار نے اپنے اساتذہ کی یہ روایت سُنی ہے کہ محیِ سنت، ماحیِ بدعت امام عبدالجبار غزنوی رحمہ اللہ کو ابن حزم سے بڑا تعلق خاطر تھا۔ مگر یہ چیز اکثر کھٹکتی کہ ابن حزم اکابر و اعاظمِ رجال کا ادب ملحوظ نہیں رکھتے۔ خواب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت سے مشرف ہوئے تو جسارتِ ابنِ حزم کی وجہ پوچھی حضورؐ نے فرمایا

"ایں غلبۂ عشق است نے ترکِ ادب"

غرض یہ کہ ابن حزم فقہا میں منفرد اور یگانہ شخصیت کے مالک تھے۔ وہ مناظر بھی ہیں اور عظیم محدث بھی۔

وہ فِرَق ومذاہب کے جید ترین عالم ہیں اور بہترین شاعر اور نثر نویس بھی۔ اُن کے اشعار کسی طرح بھی جاہلیت کے فحول شعراء سے کم مرتبہ نہیں۔ ان کی فنّی نثر تفوقِ معنوی، جودتِ خیال، شوکتِ الفاظ اور بلندئ اسلوب کے اعتبار سے سہل ممتنع کا درجہ رکھتی ہے۔ ابن حزم کی عبارت جذبات واحساسات سے بریز ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ صفِ اوّل کے نثر نویسوں میں شمار کیے جاتے ہیں۔ آپ کی نثر میں صرف الفاظ کا رکھ رکھاؤ ہی نہیں بلکہ معنوی حُسن، دقّتِ فکر ونظر اور ظاہری حسن وجمال بھی پایا جاتا ہے۔ مصنّف کی مدح وستائش میں مَیں اس سے زیادہ کچھ نہیں کہنا چاہتا۔ مزید تفصیلات کے لیے آپ میری کتاب "حیات امام ابن حزم" کی جانب رجوع فرمائیے جو عصر حاضر کے عظیم فقیہ الشیخ ابوزہرہ کی کتاب "ابن حزم حیاته وفقهه" کا ترجمہ ہے۔

۲۔ المحلّٰی ابن حزم

ابن حزم کا علم وفضل صرف قلب ولسان تک ہی محدود نہ تھا۔ بخلاف ازیں انھوں نے اپنے علوم ومعارف کا گنجینہ صفحاتِ قرطاس پر بڑی بلیغ عبارت میں بکھیر دیا تھا۔ یہ یادگار کے طور پر محفوظ رہا اور تاریخ نے ہمیشہ کے لیے اسے اپنے اوراق میں سمیٹ لیا۔ یہ بیش قیمت علمی ذخیرہ اخلاف کے یہاں محفوظ رہا، جو دلائل وبراہین، فقہ وجدل اور اخلاق وفلسفہ کے رنگ میں اس کی یاد تازہ کرتے رہے۔ ان گراں بہا تصانیف کے محتویات ومحتملات سے ابن حزم ایسے نابغہ وعبقری کی وسعتِ علم کا اندازہ ہوتا ہے۔ حیاتِ ابنِ حزم میں اُن کی تصنیفات کا تفصیلی تذکرہ موجود ہے۔ امام ابن حزم کے بیٹے ابورافع الفضل فرماتے ہیں:۔

"میرے یہاں میرے والد کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تقریباً چار صد کتب جمع ہوگئی ہیں، جو اسّی ہزار اوراق پر مشتمل ہیں۔" (معجم الادباء از یاقوت)

یہاں ابنِ حزم کی تصانیف پر تفصیلی نقد وتبصرہ مقصود نہیں۔ البتہ المحلّٰی شرح المجلّٰی کا تعارف پیش کرنا پیش نظر ہے جس کے مطالب ومعانی سے ہم قارئین کرام کو رُوشناس کرانے کا شرف حاصل کر رہے ہیں۔ امام ہُمام نے المجلّٰی نامی ایک کتاب تحریر کی تھی جس کا موضوع فقہی مسائل تھے۔ چونکہ اس میں حد درجہ اختصار سے کام لیا گیا تھا اس لیے انھوں نے خود ہی شرح نویسی کا بیڑا اٹھایا اور گیارہ ضخیم مجلّدات میں اس کی شرح تحریر کی۔ مگر متن وشرح کو امام نے اس طرح مخلوط کر دیا ہے کہ اس میں دونوں کے مابین کوئی خطِ فاصل قائم نہیں کیا جاسکتا۔

متقدمین کے یہاں شرح نویسی کا ایک طرز و انداز یہ بھی ہے کہ متن و شرح دونوں کو باہم اس طرح مدغم کر دیا جائے کہ دونوں ایک کتاب نظر آئیں۔ المحلّٰی کا بھی یہی اُسلوب و انداز ہے۔

المحلّٰی کا بنیادی موضوع فقہی مسائل ہے کسی دینی مسئلہ کے بارے میں جناب امام نہ صرف ائمہ اربعہ بلکہ اکابر سلف کا مسلک و موقف مع براہین و دلائل بیان کرتے ہیں۔ پھر ان میں سے جس کا مسلک ان کی نظر میں کتاب و سنت سے قریب تر ہوتا ہے اس کو اختیار کرتے ہیں اور دیگر مسالک پر کسی کی رُو رعایت ملحوظ رکھے بغیر نقد و جرح کتاب و سنت کے مضبوط دلائل سے پیش کرتے جاتے ہیں۔ اور اس نقد و جرح کا مقصد اِحقاقِ حق ہوتا ہے ورنہ امام ابن حزم جیسے اعاظم رجال سے یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ان کی تنقید کا ہدف کوئی مخصوص امام یا عالم جیسے امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ و شافعیؒ یا امام احمدؒ بن حنبل اور دیگر علماء سلف ہوں۔ تقلیدی جمود نے اصل بات کو سمجھنے سے قاصر رکھا اور اُلٹے لوگ امام ہمام ابن حزم ہی کو جارح قرار دینے لگے ——— ان کا موقف صرف ایک ہے کہ دین میں حُجّت صرف کتاب و سنّت ہے اقوال الرّجال نہیں اور اس میں کسی کو اختلاف نہیں۔ ابن حزم ظواہر نصوص پر اعتماد کرتے ہیں۔ وہ کسی تاویل و تعلیل کا سہارا لے کر ان سے جان نہیں چھڑاتے۔ خواہ ان نصوص کا تعلق دینی عقائد سے ہو یا عملی احکام سے۔ خدا کے دین میں وہ شخص واحد کی تقلید کو حرام ٹھہراتے ہیں۔ اور تقریباً یہی مسلک ائمہ اربعہ اور جمیع علمائے سلف سے منقول ہے۔

ابن حزم فرماتے ہیں:۔

"کسی شخص کے لیے کسی زندہ یا فوت شدہ آدمی کی تقلید روا نہیں۔ جو شخص کسی سے دین کی کوئی بات دریافت کرنا چاہے اس پر یہ فریضہ عائد ہوتا ہے کہ وہ لوگوں سے پوچھے کہ اس شہر میں دین اسلام کا سب سے بڑا عالم کون ہے؟ پھر اس کی خدمت میں حاضر ہو کر اس سے مطلوبہ مسائل دریافت کرے۔ پھر جب وہ فتویٰ دے تو سائل اس سے پوچھے کیا خدا کا حکم یونہی ہے؟ اگر مفتی کہے کہ ہاں! تو سائل بلا تأمل اس پر عمل کرے۔ اور اگر فتویٰ دینے والا یوں کہے کہ میری رائے یہ ہے یا یہ فلاں کا قول ہے۔ اور اس کے ساتھ کسی قدیم یا جدید فقیہ کا نام ذکر کر دے۔ یا مفتی خاموش رہے اور سائل کو ڈانٹ دے تو سائل کو ایسے شخص سے مسئلہ دریافت نہیں کرنا چاہیے بلکہ کسی اور سے پوچھے۔" (المحلّٰی ج ۱۔ ص ۶۶-۶۷)

اس سے معلوم ہوا کہ ابن حزمؒ عامی کو بھی تقلید کا حق نہیں دیتے۔ عالم کے لیے تو تقلید کا کوئی جواز ہی نہیں۔ ابن حزمؒ عالم کے بارے میں فرماتے ہیں:۔

"جو شخص بھی کسی عالم یا پیشوا کی تقلید کرتا ہے۔ مثلاً امام مالک، ابوحنیفہ، شافعی، سفیان، اوزاعی، احمد بن حنبل یا داؤد رحمہم اللہ کا مقلد ہے اسے معلوم ہونا چاہیے کہ یہ اکابر تقلید سے بیزاری کا اظہار کریں گے۔ کہیں گے بار خدایا! ہم تو تیرے اور تیرے نبی کے کلام ہی کو حکم مانا کرتے تھے اپنے تمام اختلافات و تنازعات میں خدا و رسول کے ارشادات سے فیصلہ چاہتے تھے۔ اگر روئے زمین کے لوگ اس بات پر ہم سے ناراض ہو جائیں اور ہمارے خلاف نبرد آزما ہوں تو ہمیں مطلقاً اس کی پروا نہیں۔" (الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم ج ۱۔ ص ۱۰۰)

خلاصہ یہ کہ المحلّی سابق الذکر اسلوب و انداز کا حامل ہے اور تمام دینی مسائل میں نصوص کتاب و سنت کے ظاہری معنی و مفہوم کو پیش کرتا ہے۔ چنانچہ کتاب کے مطالعہ سے یہ حقیقت آپ پر واضح ہوتی چلی جائے گی۔

۳۔ ترجمۃ المترجم

اس کتاب کا مترجم خاکسار غلام احمد حریری بن چوہدری حسین بخش مرحوم بن چوہدری سلطان بخش مرحوم یکم ستمبر ۱۹۲۰ء کو ضلع گورداسپور کے گاؤں طالب پور میں ایک راجپوت خاندان میں پیدا ہوا۔ خاندان کے لوگ خالص زمیندار تھے۔ خاندانی روایات سے ہٹ کر احقر نے ۱۹۴۰ء میں پنجاب یونیورسٹی سے بی۔اے کیا۔ اس کے ساتھ ساتھ درس نظامی تمام کمال فاضل اساتذہ سے پڑھا۔ حدیث، اصولِ حدیث اور ادب عربی کے ساتھ خصوصی لگاؤ رہا۔ درس نظامی کی متداولہ کتب مولانا عبدالحق صاحب مرحوم اور مولانا حافظ عبدالحفیظ صاحب مرحوم سے پڑھیں۔ اکثر و بیشتر کتب صحاح و سنن استاد محترم مولانا محمد عبداللہ صاحب امرتسری مدظلہ العالی حال مہتمم و شیخ الحدیث دارالقرآن والحدیث جناح کالونی فیصل آباد سے پڑھیں۔

مزید برآں مسلم الثبوت، توضیح تلویح اور حاشیہ خیالی علی شرح العقائد عصر حاضر کے متبحر فاضل حضرت مولانا حافظ محمد گوندلوی مدظلہ سے پڑھیں۔ درس نظامی کی آخری کتب شمس بازغہ، صدرا، قاضی مبارک

شرح چغمینی، حاشیہ عبدالغفور علی الجامی، متن متین اور اقلیدس کے لیے عصر حاضر کے جید علماء مثلاً شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خاں، مولانا عبدالحنان آف جلالیہ اور قاضی عبدالسبحان کھلابٹی رحمہم اللہ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ ۱۹۴۴ء میں مولوی فاضل، منشی فاضل اور ادیب فاضل کے امتحانات پنجاب یونیورسٹی سے امتیازی طور پر پاس کیے۔ ۱۹۷۵ء میں جنوری میں حج بیت اللہ سے مشرف ہوا۔ جولائی ۱۹۸۰ء میں بار دیگر زیارت بیت اللہ اور عمرہ کی سعادت حاصل ہوئی۔ ریاض، طائف، مکہ مکرّمہ اور مدینہ منورہ میں ایک ایک ہفتہ سرکاری مہمان کی حیثیت سے قیام کیا اور سرزمین نجد و حجاز کو گھوم پھر کر دیکھا اور اکابر اہل علم سے ملاقاتیں کیں۔

۱۹۴۷ء میں گھر بار، اثاثہ و سرمایہ کو خیر باد کر صعوبات سفر جھیلتے اور خون کے دریا میں تیرتے ہوئے فیصل آباد پہنچے۔ ۱۹۵۴ء میں پنجاب یونیورسٹی سے ایم۔ اے عربی اور ۱۹۵۵ء میں ایم۔ اے علوم اسلامیہ دونوں درجہ اوّل میں پاس کیے۔ ۱۹۶۴ء میں اسلامیہ کالج فیصل آباد میں لیکچرر تعیّنات ہوا۔ اپریل ۱۹۶۸ء کو زرعی یونیورسٹی میں سینئر لیکچرر مقرر ہوا۔ یکم ستمبر ۱۹۷۵ء کو سیّد ابوبکر غزنوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دعوت پر اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور میں بطور صدر شعبہ علوم اسلامیہ تعیّنات ہوا۔ اکتوبر ۱۹۷۶ء کو جب ڈاکٹر غلام رسول چوہدری زرعی یونیورسٹی، فیصل آباد کے وائس چانسلر مقرر ہوئے تو اُن کے بُلانے پر واپس آ کر صدر شعبۂ علومِ اسلامیہ کے منصب پر فائز ہوا۔ ۷ار دسمبر ۱۹۸۲ء کو سعودی عرب کی حکومت نے خاکسار کو اپنی جانب سے پروفیسر عربی و علوم اسلامیہ مقرر کیا، جہاں تا دمِ تحریر مصروف کار ہوں۔

تدریسی فرائض کی بجا آوری کے ساتھ ساتھ راقم تصنیف و ترجمہ کے کام میں بھی مشغول رہا اور تاہنوز مندرجہ ذیل علمی، ادبی خدمات انجام دے چکا ہے۔

تحقیقی کام | اُردو دائرہ معارفِ اسلامیہ پنجاب یونیورسٹی کے لیے مندرجہ ذیل طویل وضخیم تحقیقی مقالات تحریر کیے جو اس میں شائع ہو چکے ہیں۔

۱۔ عُلوم القرآن۔
۲۔ قرآن کریم کے اثرات وبرکات۔
۳۔ اِعجاز القرآن
۴۔ سیرت نگاری۔
۵۔ عربی لُغت نگاری۔
۶۔ علم الصرف

۷ - علم الاشتقاق ۹ - مسجد

۸ - کعبہ ۱۰ - منبر

تصانیف و تراجم اہم کتب حسب ذیل ہیں :-

۱ - تاریخ تفسیر و مفسرین - (ترجمہ مع اضافات)

۲ - تاریخ حدیث و محدثین (ترجمہ)

۳ - حیات حضرت امام ابو حنیفہؒ (ترجمہ)

۴ - حیات ابنِ حزمؒ (ترجمہ)

۵ - حیات ابنِ قیمؒ (ترجمہ)

۶ - المنتقی من منہاج السنۃ کا اردو ترجمہ

۷ - اسلامی مذاہب (ترجمہ)

۸ - حیات ابُوہریرہؓ (")

۹ - قرآن کریم کے فنّی محاسن (التصویر الفنّی سید قطب شہید کا ترجمہ)

۱۰ - اتّباع سنّت اور ائمۂ سلف (ترجمہ)

۱۱ - حدیث رسُول کا تشریعی مقام "

۱۲ - علوم القرآن (ترجمہ)

۱۳ - علوم الحدیث (")

۱۴ - عربی اُردو بول چال

۱۵ - شرح الحدیث والفقہ۔

۱۶ - عدالت نبویؐ کے فیصلے دو جلد

مندرجہ بالا کتب کے علاوہ بھی خاکسار کے تحقیقی مقالات پاکستان کے جرائد و مجلّات میں شائع ہو چکے ہیں۔ اب چند اہلِ علم کی خواہش و اصرار پر محلّٰی ابن حزم کا ترجمہ شروع کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ تکمیل کی توفیق اور

مہلت عطا فرمائے۔

بارگاہ ربانی میں دُعا گناں ہوں کہ خداوند کریم اس خدمت کو شرفِ قبول سے نوازے اور اُسے میرے لیے، میرے والدین و اساتذہ کے لیے اور اُن احباب کے لیے جنھوں نے یہ کام مجھ سے کرایا ہے۔ نیز کاتب اور طابع و ناشر سب کے لیے زادِ آخرت بنائے۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

خاکسار مُترجم

غلام احمد حریری عفی عنہ

شعبہ علوم اسلامیہ

زرعی یونیورسٹی فیصل آباد

ڈی۔۶۱ پیپلز کالونی فیصل آباد

۱۶ر جون ۱۹۸۲ء

الحمد للہ رب العالمین وصلی اللہ علی محمد خاتم النبیین والمرسلین وسلم تسلیماً۔
ونسأل اللہ ان یصحبنا العصمۃ من کل خطأ وزلل ویوفقنا للصواب فی کلّ قول وعمل۔
آمین آمین۔ اما بعد

امام علی بن احمد بن سعید بن حزم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:۔
واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ ہمیں اور آپ کو اپنی اطاعت کی توفیق عطا فرمائے۔ آپ نے اس خواہش کا اظہار کیا ہے کہ ہم ان مختصر مسائل کی قدرے توضیح کریں جن کو ہم نے اپنی کتاب الموسوم "المحلّٰی" میں یکجا کیا ہے۔ اور براہین و دلائل کے قواعد مختصراً بیان کرنے پر اکتفاء کریں۔ تاکہ طالب و مبتدی بسہولت ان سے استفادہ کر سکے۔ اس کے ساتھ ساتھ اسے بحث و استدلال میں مہارت حاصل ہو، اختلافی مسائل سے آگاہ ہو اور ان دلائل کی صحت سے باخبر ہو جن سے حق کی پہچان حاصل ہوتی ہے مگر لوگوں نے (بلا وجہ) ان کو متنازعہ بنا رکھا ہے۔

بایں طور مبتدی قرآنی احکام اور ان احادیث سے آگاہ ہوگا جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں۔ علاوہ ازیں اس میں یہ ملکہ پیدا ہوگا کہ غیر صحیح احادیث میں فرق و امتیاز کر سکے۔ ثقہ راویوں سے آشنا ہو اور اُن کو ضعیف راویوں سے ممیّز و ممتاز کر سکے۔ اس سے ایک مقصد یہ بھی ہے کہ قیاس اور اس کے قائلین کا فساد و تناقض واضح کیا جائے۔ ان مقاصد کے پیش نظر میں نے استخارہ کیا اور اللہ تعالیٰ سے مدد چاہی کہ وہ حق کی امداد کی طرف راہنمائی فرمائے۔ میں نے خالق حقیقی سے اس کے اظہار و بیان کی توفیق مانگی اور نیز یہ کہ وہ وہّاب حقیقی (اس ناچیز کاوش کو) خاص طور سے اپنی خوشنودی و رضامندی کا ذریعہ بنائے۔ آمین آمین یارب العالمین۔

کتاب ہذا کے قاری پر یہ حقیقت خوب عیاں ہونی چاہیے کہ ہم نے اس میں صرف اسی حدیث سے اخذ و احتجاج کیا ہے جو متصل ہونے کے ساتھ ساتھ ثقہ راویوں سے مروی و منقول ہو۔ ہم نے ضعیف و منسوخ حدیث کی صرف مخالفت ہی نہیں کی بلکہ ہم نے اس ضعیف حدیث کے ضعف کی وجہ بیان کی اور منسوخ حدیث کا نسخ واضح کیا ہے۔ وما توفیقنا الا باللہ تعالیٰ۔

مسائل التوحید

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

۱۔ قلبی و لسانی شہادت

پہلی بات جو ہر شخص کے لیے لازم ہے اور جس کے بغیر اسلام کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا یہ ہے کہ ہر شخص قلبی یقین واخلاص کے ساتھ جس میں شک وشبہ کی کوئی گنجائش نہ ہو اس حقیقت کو دل سے جان لے اور زبان سے اس کا اقرار کرے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں اس کی دلیل:

۱۔ وہ حدیث ہے جسے ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسیٰ از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از اُمیّہ بن بسطام از یزید بن زریع از روح از علاء اور وہ اپنے باپ عبدالرحمن بن یعقوب سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا "مجھے لوگوں کے ساتھ لڑنے کا حکم دیا گیا ہے حتیٰ کہ وہ اس بات کی شہادت دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور مجھ پر ایمان لائیں اور اس شریعت پر جس کو میں لایا ہوں۔ جب انھوں نے اس بات پر عمل کر لیا تو مجھ سے اپنے خون اور مال بچا لیے اِلّا یہ کہ ان پر شریعت کا کوئی حق عائد ہوتا ہو" (صحیح مسلم کتاب الایمان)۔

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ نے متصلاً جو روایات کی ہیں ان کا معنی ومفہوم بھی یہی ہے۔

قرآن کریم میں ارشاد فرمایا:

وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِيْنَ

(آل عمران - ۸۵)

اور جو شخص اسلام کے سوا کسی اور دین کا طالب ہوگا وہ اس سے ہرگز قبول نہیں کیا جائے گا اور ایسا شخص آخرت میں نقصان اٹھانے والوں میں ہوگا۔

جمہور صحابہ اور اہل اسلام کا مسلک یہی ہے۔

قلبی تصدیق کے وجوب کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے۔

وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ (البیّنۃ۔ ۵)

(اور ان کو حکم تو یہی ہوا تھا کہ اخلاص کے ساتھ اللہ کی عبادت کریں)۔

اس لیے کہ اخلاص قلبی فعل ہے۔

لسانی شہادت کے وجوب کی دلیل یہ ہے کہ جو شہادت زبان سے صادر ہوتی ہے لازماً اسی کی بنا پر خون اور مال حلال کے بجائے حرام ٹھہرتے ہیں جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے۔

۲۔ اثبات ہستی باری تعالیٰ

امام ابو محمد ابن حزم فرماتے ہیں مندرجہ صدر اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان تمام اشیاء کا اِلٰہ اور خالق ہے جو اس عالم میں اس کے سوا موجود ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ جہاں اور جو کچھ اس میں ہے ذو زمان ہے۔ یعنی عالم اور زمانہ لازم و ملزوم ہیں۔ ان کے باہم جدا ہونے کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ زمانے سے مراد وہ مدّت ہے جس میں جسم متحرک یا ساکن رہتا ہے۔ یا یوں کہیے کہ عرض کے کسی جسم میں پائے جانے کی مدّت کا نام زمانہ ہے۔ جب زمانے سے مراد مدّت ہے جیسا کہ ہم نے بتایا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ پھر اسے شمار بھی کیا جا سکتا ہے اور اس میں اضافے کا بھی امکان ہے۔ اور اضافہ اسی چیز میں ممکن ہے جس کا کوئی نقطۂ آغاز و انتہاء ہو۔ اور وہ اپنے نقطۂ آغاز سے چل کر آگے بڑھے گی۔ ظاہر ہے کہ عدد و معدود کے لیے بھی کسی نقطۂ آغاز کا ہونا ضروری ہے۔ اس میں بھی شبہ نہیں کہ زمانہ اپنے اجزاء سے مرکّب ہے اور اس کا ہر جزو یقیناً ایک جگہ پر جا کر ختم ہوتا ہے۔ زمانہ کے اجزاء کا دوسرا نام کُل ہے۔ جب زمانہ کے تمام اجزاء ایک نقطۂ آغاز رکھتے ہیں تو زمانہ بحیثیت کُل ہونے کے بھی لازماً ایک آغاز رکھتا ہوگا۔

نتیجۃً جب زمانے کے لیے ایک نقطۂ آغاز لازم ہوا۔ اور یہ جہان زمانے سے الگ نہیں ہو سکتا او

زمانے کا ایک مبداء ہوتا ہے تو لازماً اس جہان کا بھی کوئی نقطۂ آغاز ہوگا۔ اس سے یہ منطقی نتیجہ نکلا کہ یہ پوری کائنات اپنے جوہر و عرض سمیت ایک مَبدء رکھتی ہے اور جو چیز کوئی مبداء (نقطۂ آغاز) رکھتی ہو وہ مُحْدَث (نَو پیدا شدہ) ہوتی ہے۔ اور مُحْدَث کا وجود اس امر کا مُقتضِی ہے کہ اُس کا کوئی مُحْدِث (ایجاد کنندہ) ہو۔ اس لیے کہ مُحْدِث کے بغیر مُحْدَث کا وجود عقلاً محال ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ یہ عالَم مخلوق ہے اور اس کا ایک خالقِ ازلی ہے اور جُملہ مخلوقات کا مالک ہے اور اس لیے وہ ان کا الٰہ اور ایجاد کنندہ بھی ہے جس کے سوا کسی اِلٰہ کا کوئی امکان نہیں[1]۔

۳۔ دلیلِ وحدانیت

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

ذاتِ باری تعالیٰ ہی معبودِ حقیقی ہے۔ اس کے سوا کوئی اِلٰہ نہیں۔ وہ واحد ہے اور ازلی و ابدی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جب بدیہی طور پر ثابت ہو گیا کہ یہ عالم سب کا سب اس کی مخلوق ہے اور اس کا ایک خالق ہے تو اس سے واضح ہوا کہ اگر خالق ایک سے زیادہ ہوتے تو اُن کا عدد و شمار ممکن ہوتا۔ اور جس چیز کا حصر و شمار ممکن ہو اس کی ایک انتہا بھی ہوتی ہے۔ جیسا کہ قبل ازیں بیان کیا۔ اور جس چیز کی کوئی انتہا ہو وہ حادث ہوتی ہے۔ (لہٰذا اندریں صورت اللہ تعالیٰ کا حادث ہونا لازم آیا جو کہ محال ہے)۔

مزید براں جو چیزیں دو ہوں وہ ایک دوسرے سے الگ ہوتی ہیں اور جو دو چیزیں ایک دوسری سے الگ ہوں ان دونوں میں یا دونوں میں سے کسی ایک چیز میں ایسی صفت پائی جاتی ہے جو ایک چیز کو

---

[1] اس فلسفیانہ تقریر میں امام ابن حزم نے وجود صانع کو عقلاً ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس عقلی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ یہ عالَم اور زمانہ باہم لازم و ملزوم اور ایک دوسرے کا جُزو لاینفک ہیں۔ زمانہ اجزاء سے مرکب ہے اور ہر جُزو کا ایک نقطۂ آغاز ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ اس کائنات کا بھی ایک نقطۂ آغاز ہے اور جو چیز ایک نقطۂ آغاز رکھتی ہو وہ ازلی نہیں ہو سکتی ہے بلکہ حادث ہوگی۔ اور حادث چیز از خود عالمِ وجود میں نہیں آ سکتی۔ بلکہ کسی صانع و خالق کی محتاج ہوتی ہے۔ لہٰذا منطقی طور پر ثابت ہوا کہ یہ کائنات خالقِ حقیقی کی پیدا کردہ ہے۔ غلام احمد حریری

دوسری سے ممیز و ممتاز کرتی ہے۔ بنابریں دونوں میں سے ایک چیز اپنی ذات اور اس صفت سے مرکب ہوگی جو اسے دوسری چیز سے ممتاز کرتی ہے اور جب مرکب ہوئی تو لازماً مخلوق ہوئی (حالانکہ اللہ تعالیٰ مخلوق نہیں) لہٰذا ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ واحد ہے اور وہ من کل الوجوہ اپنی مخلوقات سے مختلف ہے۔ بخلاف ازیں مخلوقات کثیر بھی ہیں اور حادث بھی۔ وہ واحدِ ازلی ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو اس کا اس کائنات میں سے ہونا لازم آتا۔ وَتَعَالَی اللّٰهُ عَنْ ذَالِكَ عُلُوًّا كَبِيْرًا۔

قرآن کریم میں فرمایا:۔

لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ (الشوریٰ-۱۱)

(اس کی مانند کوئی چیز نہیں)۔

وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ (الاخلاص-۴)

(اور کوئی اس کا ہمسر نہیں)۔

۴۔ اللہ تعالیٰ نے سب اشیاء کو کسی علّتِ موجبہ کے بغیر پیدا کیا

اللہ تعالیٰ نے جملہ اشیاء کو پیدا کیا بدوں اس کے کہ کسی علت نے اللہ تعالیٰ پر اس تخلیق کو واجب قرار دیا ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کسی علتِ موجبہ کی وجہ سے ایسا کرتا تو اس کی دو صورتیں ممکن تھیں۔

۱۔ ایک صورت یہ ہے کہ یہ علت ذاتِ باری کی طرح ازلی ہوتی۔

۲۔ دوسری یہ کہ حادث و مخلوق ہوتی۔ تیسری قسم کا کوئی امکان نہیں۔

پہلی صورت کی موجودگی میں دو ایسی چیزوں کا وجود لازم آتا ہے جو ممنوع و مستحیل ہیں۔

۱۔ ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی اور چیز بھی ازلی ہے۔ اس سے توحید کا بطلان لازم آتا ہے جس کی دلیل ہم نے ابھی بیان کی ہے۔

۲۔ دوسری یہ کہ اس سے لازم آتا ہے کہ جب علتِ تخلیق ازلی ہے تو مخلوق بھی ازلی ہوگی۔ اس لیے کہ علت معلول سے جدا نہیں ہو سکتی۔ اور اگر الگ ہو سکے تو وہ علت نہ ہوگی۔ حالانکہ ہم ابھی

دلیل و برہان کی روشنی میں حدوثِ عالم کا وجوب ثابت کر چکے ہیں۔ مزید براں علتِ موجبہ کے پائے جانے سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بحالتِ اضطرار اس علت کی وجہ سے تخلیق کا کام انجام دیا۔ ظاہر ہے کہ اندریں صورت وہ اِلٰہ نہیں رہے گا (اس لیے کہ اِلٰہ مجبور نہیں ہو سکتا) اگر علت کو حادث تسلیم کیا جائے تو پھر دو صورتیں ممکن ہیں:۔

۱ - وہ علت اللہ تعالیٰ کی پیدا کردہ ہوگی۔

۲ - اللہ تعالیٰ کی پیدا کردہ نہیں ہوگی۔

دوسری صورت غلط ہے۔ اس لیے کہ ہم ابھی ثابت کر چکے ہیں کہ جو چیز بھی حادث ہے وہ اللہ کی مخلوق ہے۔ اگر پہلی صورت کو تسلیم کیا جائے تو پھر دو صورتیں ممکن ہیں۔

۱ - وہ علت کسی اور علت کی پیدا کردہ ہوگی۔

۲ - کسی دوسری علت کی پیدا کردہ نہیں ہوگی۔

بصورتِ اوّل دوسری علت خالقہ کے بارے میں وہی استحالہ لازم آئے گا جو ہم نے ابھی ذکر کیا۔ مزید براں اس سے ایسے حادثوں کا وجود تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ جن کا سلسلہ کہیں جا کر بھی ختم نہیں ہوتا، اور یہ باطل ہے۔ اُس کے بطلان کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ہر وہ چیز جو وجود پذیر ہوئی ہو اُس کو عدد یا پیمائش کے ذریعے گنا یا ناپا جا سکتا ہے اور جس چیز کی یہ کیفیت ہو وہ متناہی اور زوال پذیر ہوتی ہے۔ بنا بریں یہ قسم باطل ٹھہری اور ہماری بات صحیح ثابت ہوئی۔ وَلِلّٰہِ الْحَمْد۔ اور اگر حریف یوں کہے کہ اس علت کو کسی دوسری علت نے تخلیق نہیں کیا۔ تو پھر اس سے دریافت کیا جائے گا کہ یہ کیونکر ممکن ہے کہ سب اشیا کو کسی علت کی بنا پر خلق کیا جائے مگر علت کسی دوسری علت کی پیدا کردہ نہ ہو، ظاہر ہے کہ حریف کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں ہے۔

۵۔ رُوح مخلوق ہے

اس کی دلیل یہ ہے کہ بعض اوقات ہمارا جسم کسی چیز کو محسوس نہیں کرتا۔ مزید براں جب آدمی کسی چیز پر غور و فکر کرتا ہے اندریں حالت اگر وہ جسمانیت سے عاری ہو تو اس کا فہم و ادراک قوی تر ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس چیز کے ساتھ احساس اور فہم کا تعلق ہے وہ جسم انسانی سے الگ چیز ہے بخلاف ازیں جب جسم انسانی تمام اعضا سمیت موجود ہو مگر اس میں روح نہ ہو تو اس میں حس و فہم کا

فقدان ہوگا۔ خواہ رُوح کی عدم موجودگی موت کی وجہ سے ہو یا غشی اور نیند کی وجہ سے۔ اس سے واضح ہوا کہ احساس و ادراک کا تعلق جسمِ انسانی کے سوا اس چیز کے ساتھ ہے جسے نفس و روح کہتے ہیں۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:۔

اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِيْ لَمْ تَمُتْ فِيْ مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِيْ قَضٰى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْاُخْرٰى اِلٰى اَجَلٍ مُّسَمًّى ط (الزمر۔ ۴۲)

اللہ تعالیٰ لوگوں کے مرنے کے وقت اُن کی رُوحیں قبض کر لیتا ہے اور جو لوگ مرے نہیں اُن کی رُوحیں سوتے میں قبض کر لیتا ہے۔ پھر جن پر موت کا حکم صادر کر چکتا ہے اُن کو روک رکھتا ہے اور باقی روحوں کو ایک وقت مقرر تک کے لیے چھوڑ دیتا ہے۔

ارشادِ ربانی کے پیش نظر روح کی بہت سی قسمیں ہیں۔ تجربہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ بعض رُوح خبیث ہیں اور بعض طیّب، بعض بہادر ہیں اور بعض بُزدل۔ اسی طرح بعض ارواح عالم ہیں اور بعض جاہل۔ پس اس سے یقینی طور پر ثابت ہوا کہ ہر زندہ کی ایک رُوح ہوتی ہے جو دوسری ارواح سے مختلف ہوتی ہے۔ جب یہ بات طے ہوئی اور اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی قرار پایا کہ ارواح بہت قسم کی ہیں جو اپنے جوہر اور صفات سے مرکّب ہیں۔ تو اس سے یہ حقیقت واضح ہوئی کہ یہ عالم میں شامل ہیں۔ نیز یہ کہ ارواح زمانہ اور عدد سے جُدا نہیں ہو سکتیں اور اسی بنا پر یہ حادث اور مرکب ہیں۔ اور جو چیز بھی حادث اور مرکّب ہو وہ مخلوق ہوتی ہے اور جس نے بھی اللہ کے سوا کسی چیز کو غیر مخلوق قرار دیا اُس نے مندرجہ ذیل آیت کریمہ کی خلاف ورزی کی۔

وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ (الفرقان۔ ۲)

اور اُس نے ہر چیز کو پیدا کیا۔

مزید براں اس نے شریعتِ محمدیہ (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) مسلمانوں کے اجماع اور عقلی دلیل کو بھی نظر انداز کیا۔

۶ ۔ وحدتِ رُوح و نفس رُوح اور نفس ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ اس لیے کہ یہ بات دلیل سے ثابت ہو چکی ہے کہ ایک چیز ایسی ہے جو جسم انسانی کی مُدبّر ہے۔ وہ چیز

زندہ وحسّاس ہے اور اسی کو خطاب کیا جاتا ہے۔ اور اس بات کی کوئی دلیل نہیں کہ یہ دو چیزیں ہیں جو ایک دوسری سے مختلف ہیں۔ بایں طور جو شخص یہ کہتا ہے کہ روح اور نفس دو جُدا گانہ چیزیں ہیں وہ اس بات کا مدعی ہے کہ یہ ایک نہیں بلکہ دو چیزیں ہیں اور یہ ایسی بات ہے جو باطل ہے اور جس کی کوئی دلیل موجود نہیں۔

قرآن میں ارشاد ہے:۔

قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ۔ (البقرۃ - ۱۱۱)

کہہ دیجیے اگر تم سچے ہو تو اپنی دلیل لاؤ۔

اور جس بات کی کوئی دلیل نہ ہو وہ سچی نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ نفس اور رُوح دو اسم ہیں اور اُن کا مسمّٰی ایک ہی ہے۔

۲ - [ہم سے عبداللہ بن ربیع از عمر بن عبدالملک از محمد بن بکر از ابوداؤد سجستانی از احمد بن صالح از عبداللہ بن سہل از یونس یزید از ابن شہاب از ابن مسیب از] حضرت ابوہریرہؓ ایک طویل حدیث روایت کرتے ہیں جس میں مذکور ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلالؓ کو مامور فرمایا کہ رات کو جاگتے رہیں۔ مگر حضرت بلال نیند سے مغلوب ہو گئے۔ چنانچہ رسول اکرمؐ اور آپؐ کے اصحاب میں سے کوئی بھی بیدار نہ ہوا۔ حضرت بلال بھی محوِ خواب رہے حتّٰی کہ دن چڑھ آیا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سب سے پہلے بیدار ہوئے۔ فرمایا: اے بلالؓ (آپ کیونکر سوئے رہے) عرض کی یا رسولؐ اللہ! میرے ماں باپ آپؐ پر قربان ہوں جس (نیند) نے آپؐ پر غلبہ پایا اس نے مجھے بھی مغلوب کر لیا[۱]۔ راوی نے پھر پوری حدیث بیان کی۔ اس میں وہ آیت بھی ہے جو پیچھے گزری۔ "اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ ــــــ اَجَلٍ مُّسَمًّى"۔

۳ - [اور ہم سے عبداللہ بن ربیع از عمر بن عبدالملک از محمد بن بکر از ابوداؤد از علی بن نصر جہضمی از اسود

---

[۱] اس حدیث میں "عرض کی" کا لفظ متن سے ساقط ہو گیا تھا ہم نے ابوداؤد سے اخذ کر کے اس کا اضافہ کیا ہے۔ اسی طرح اس نے مجھے بھی مغلوب کر لیا" کے الفاظ حضرت بلالؓ کے ہیں حدیث مرفوع میں شامل نہیں (احمد شاکر) (شامل تو نہیں لیکن آپ نے نکیر نہیں کی لہٰذا اس سے استدلال درست ہے اس پر جاگے نقد ہے وہ صحیح نہیں) (شائف)

بن شیبان از خالد بن سمیر از عبداللہ بن رباح از حضرت) ابو قتادہ انصاری جنھوں نے اپنی روایت کردہ حدیث میں حضورؐ کے سوجانے کا ذکر کیا ہے حتّٰی کہ آفتاب طلوع ہوا۔ حضورؐ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ ہم کسی دُنیوی کام میں مشغول ہو کر نماز سے غافل نہیں ہوئے۔ صرف بات یہ ہے کہ ہماری رُوحیں اللہ کے ہاتھ میں تھیں جب اُس نے چاہا اُنھیں رہا کر دیا۔ (یہ دونوں روایتیں ابو داؤد کتابُ الصّلاۃ میں ہیں)

ان احادیث سے مستفاد ہوا کہ ایک ہی چیز کو آپؐ نے بعض دفعہ "اَنفُس" سے تعبیر کیا اور بعض اوقات "ارواح" سے[1]۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس باب میں اس کے خلاف حضورؐ سے کچھ بھی منقول نہیں ہے۔ وباللہ التوفیق۔

۷۔ عرش مخلوق ہے

عرش مخلوق ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے:

رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (التوبۃ۔ ۱۲۹) (وہ عرشِ عظیم کا رب ہے)

جب اللہ تعالیٰ ربُّ العرش ہوا تو عرش مربُوب ٹھہرا اور جو چیز مربُوب ہو وہ مخلوق ہوتی ہے۔

---

[1] ظاہر ہے کہ یہ حضرت بلالؓ کے الفاظ ہیں اور حدیث مرفوع میں شامل نہیں۔ لہٰذا مصنف کا استدلال درست نہیں۔ مسئلہ زیرِ بحث چنداں اہم نہیں۔ عرب عام طور سے نفس کو رُوح کہتے ہیں۔ امام راغب اصفہانی المفردات میں لکھتے ہیں کہ عربی شُعراء نفس اور روح کو ایک ہی چیز سمجھتے ہیں۔ اس کی مثال میں اُنھوں نے شاعر کا شعر پیش کیا ہے جو اُس نے آگ کے بارے میں لکھا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نفس رُوح کا ایک جزو ہے۔ یہ اسی طرح ہے جیسے نوع یعنی انسان پر جنس یعنی حیوان کا اطلاق کیا جائے۔ رُوح سے مراد جسمِ انسانی کا وہ حصّہ ہے جس سے زندگی، حرکت، حصولِ نفع اور دفعِ ضرر کا قیام ہے۔ آیت "یَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ" میں بھی اسی کا ذکر کیا گیا ہے۔ ابن الانباری کہتے ہیں روح و نفس ایک ہی چیز ہیں۔ البتّہ روح مُذکر ہے اور نفس مؤنّث۔ ابنِ سیدہ لغوی کہتے ہیں کہ رُوح و نفس کے مابین فرق ہے مگر وہ ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ پھر ابنِ سیدہ نے وہ شواہد بیان کیے ہیں جہاں نفس رُوح کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ یہ الفاظ دیگر معانی کے لیے بھی استعمال کیے جاتے ہیں مگر ان کا تذکرہ یہاں غیر ضروری اور طوالت کا موجب ہے۔ (احمد شاکر مصری)

۸- اللہ تعالیٰ کسی چیز کی صورت میں متمثّل نہیں ہوتا

اللہ تعالیٰ کی مثل کوئی چیز نہیں۔ وہ اپنی مخلوقات میں سے کسی چیز کی صورت میں متمثّل نہیں ہوتا۔ قبل ازیں اس پر گفتگو ہو چکی ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کسی چیز کی صورت میں متمثّل ہوتا تو وہ صورت اس کی مثل ہو جاتی۔ حالانکہ وہ خود فرماتا ہے کہ "اس جیسی کوئی چیز نہیں"۔

(الشوریٰ - ۱۱)

۹- نبوّت حق ہے

نبوّت کے حق ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز ہماری نگاہ سے غائب ہو یا ہم سے پہلے موجود تھی (اور اب موجود نہیں) تو اس کا علم اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ اس کے بارے میں خبر دی جائے۔ اور ظاہر ہے کہ خبرِ متواتر سے یقینی علم حاصل ہوتا ہے۔ اگر خبرِ متواتر میں بھی شک و ریب کا وجود تسلیم کیا جائے تو اس سے لازم آئے گا کہ یہ بات بھی مشکوک ہو کر رہ جائے کہ آیا ہم سے قبل کوئی مخلوق اس کائنات پر موجود تھی یا نہیں؟ اس لیے کہ ہمیں سابقہ مخلوقات کا علم خبر ہی نے حاصل ہوا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس سے انکار خلافِ عقل ہو گا۔

۹۱

نظر بریں نقلِ متواتر سے ہمیں اس بات کا علم حاصل ہوا ہے کہ انسانوں ہی میں سے بعض افراد (انبیائے کرام) اپنے ہم زمانہ لوگوں کے پاس آئے اور انھیں بتایا کہ خالقِ حقیقی نے انھیں بطریق وحی اپنی قوم کو ڈرانے کا حکم دیا ہے۔ جب لوگوں نے ان سے اس کی دلیل و برہان طلب کی تو اُن سے ایسے اعمال صادر ہوئے جو طبعی اُمور کے خلاف تھے اور کوئی مخلوق عقلاً ان کو انجام دینے پر قادر نہ تھی۔ بجز اس خالقِ حقیقی کے جس نے اپنی مشیّت کے مطابق ان کو وجود پذیر کیا۔ مثلاً عصا (موسیٰ) کو دوڑنے والے سانپ کی صورت میں تبدیل کرنا، گزرنے والے لشکر (بنی اسرائیل) کے لیے دریا میں راستہ پیدا کرنا اور تعاقب کرنے والوں (یعنی لشکرِ فرعون) کو ڈبونا، (عیسیٰ کا) مُردوں کو زندہ کرنا، پیدائشی اندھے کو بینا کرنا۔ (قومِ صالح کے لیے) پتھر سے ناقہ پیدا کرنا، آگ میں ڈالے جانے کے باوجود کسی انسان کا اس میں نہ جلنا (جیسے ابراہیم علیہ السلام)، معجزاتِ محمدی) ایک صاع جَو سے دسیوں لوگوں کو سیر کرنا، انسان کی انگلیوں سے پانی کے چشمے کا جاری ہونا یہاں تک کہ پورا لشکر سیراب ہو جاتے اور دیگر معجزات۔

یہ معجزات اس حقیقت کے آئینہ دار ہیں کہ ان کے ہاتھوں جو معجزات رُونما ہوئے تھے اللہ تعالیٰ نے اُن کی صحت کی شہادت دی اور ان کی تصدیق کی تھی۔

۱۰۔ حضرت محمدؐ بن عبداللہ کی رسالتِ عامّہ

حضرت محمد بن عبداللہ بن عبدالمطلب بن ہاشم صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام انس وجنّ اور مومن و کافر کی طرف اللہ تعالیٰ نے رسول بنا کر بھیجا۔ اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں :-

۱۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس قرآن کریم کو ہمارے پاس لائے اور یہ کامل تواتر کے ساتھ منقول ہو کر ہم تک پہنچا۔ آپ نے مخالفین کو چیلنج کیا کہ وہ اس جیسا قرآن تیار کر کے لے آئیں مگر وہ سب کے سب اس کے مقابلہ سے قاصر رہے (جیسا کہ سُورۃ بقرہ آیت ۲۲ اور دوسری جگہوں پر اللہ تعالیٰ نے اس کا ذکر کیا ہے)۔

۲۔ آپ کے لیے چاند کو شق کیا گیا۔ قرآن کریم میں فرمایا :-

اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ۝ وَاِنْ يَّرَوْا اٰيَةً يُّعْرِضُوْا وَيَقُوْلُوْا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝ وَكَذَّبُوْا وَاتَّبَعُوْا اَهْوَآءَهُمْ وَكُلُّ اَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ ۝ (القمر: ۱تا۳)

قیامت قریب آپہنچی اور چاند شق ہو گیا۔ اور اگر کافر کوئی نشانی دیکھتے ہیں تو منہ پھیر لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ ایک ہمیشہ کا جادو ہے۔ اور انھوں نے جھٹلایا اور اپنی خواہشوں کی پیروی کی اور ہر کام کا وقت مقرر ہے۔

۳۔ آپ کو موجود نہ پا کر (کھجور) کا تنہ رونے لگا جس کو تمام حاضرین نے سُنا اور وہاں متعدد گروہ موجود تھے (جیسا کہ مسلم شریف وغیرہ کتب احادیث میں مروی ہے)۔

۴۔ آپ نے یہود کو چیلنج کیا کہ اگر وہ سچے ہوں تو موت کی آرزو کریں۔ آپ نے اُن کو یہ بھی بتا دیا کہ وہ ہرگز موت کی آرزو نہیں کریں گے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا اور وہ علانیہ موت کی آرزو سے قاصر رہے (جیسا کہ سورۂ جمعہ میں وارد ہے)

۵۔ آپ نے نصاریٰ کو دعوتِ مباہلہ دی مگر اُنھوں نے اسے قبول نہ کیا۔ (جیسا کہ سورہ آل عمران ۶۰ میں

وارد ہے)

آخری دونوں دلیلوں کا تذکرہ قرآن کریم میں کیا گیا ہے۔ اسی طرح قرآن کریم میں یہ بھی مذکور ہے کہ تمام عرب اس کی مثال پیش کرنے سے عاجز و قاصر رہے۔

۶۔ آپ کو یہ معجزہ بھی عطا ہوا کہ آپؐ کی انگلیوں سے پانی پھوٹ پڑا۔ اور آپؐ نے ایک صاع جَو اور بکری کے ایک بچے کا گوشت سینکڑوں لوگوں کو کھلایا اور وہ تمام سیر ہو گئے (جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے)

۷۔ آپ کے معجزات کو صحیح سمجھ کر یمن و بحرین اور عمان کے ملوک و سلاطین آپ کے مطیع ہو گئے اور وہ بخوشی خاطر بلا خوف و خطر اپنی حکومت سے دستبردار ہو گئے۔ نہ تو انھیں یہ خطرہ دامنگیر تھا کہ آپ ان کے خلاف نبرد آزما ہوں گے، اور نہ ہی ان کو کسی قسم کا لالچ دیا گیا تھا۔ اس لیے کہ آپؐ کے پاس دولتِ دُنیا نہ تھی۔ خود آپؐ نے یتیمی میں پرورش پائی تھی لہٰذا دنیاوی دولت کی لالچ آپ کیسے دیتے۔

۸۔ عرب میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جنھوں نے نبوت کا دعویٰ کر ڈالا۔ مثلاً صنعاء کا رہنے والا (اسود عنسی) اور یمامہ کا رہنے والا (مُسَیلمہ کذّاب) ان دونوں کی فوجی قوّت آپؐ سے زیادہ تھی۔ وسیع تر علاقہ کے مالک تھے۔ مگر اس کے باوجود ان کی قوم کے سوا کسی نے اُن کا ساتھ نہ دیا۔ ان کے مقابلہ میں آپؐ کا لشکر کمزور تر، حدودِ مملکت محدود تر، اور آپؐ کا وطن ملوک و سلاطین کے علاقوں سے بعید تر تھا۔

ان ساری باتوں کے باوجود آپؐ نے ان ملوک و سلاطین کو جو آپؐ سے دو ماہ کی طویل مسافت پر آباد تھے اقامتِ صلوٰۃ اور اداءِ زکوٰۃ کی دعوت دی۔ فخر و جبر کو ترک کر کے اظہار عجز و نیاز کی تلقین کی۔ ان کو مامور فرمایا کہ انسانی جان کا معاملہ ہو یا اس سے کم (کسی انسانی عضو کا) امیر ہو یا فقیر قصاص کے اصول کو اپنایا جائے۔ قطع نظر اس سے کہ مظلوم کے پاس مال ہو یا نہ ہو، اس کی پشت پناہی کرنے والا قبیلہ موجود ہو یا مفقود۔ غرض یہ کہ جو لوگ بھی حضورؐ کے وابستہ دامن ہوئے وہ

ان نشانات کو دیکھ کر ہوئے جن سے مجبور و مقہور ہو گئے تھے۔ آپؐ لڑ کر کسی شہر پر قابض نہیں ہوئے بجز مکّہ مکرّمہ اور خیبر کے۔ قرآن کریم میں فرمایا:۔

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا (الاعراف۔ ۱۵۸)

(اے محمدؐ) کہہ دو کہ لوگو میں تم سب کی طرف اللہ کا بھیجا ہوا رسول ہوں۔

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ (تا آخر) (الرحمن۔ ۳۳)

اے گروہ جنّ و انس اگر تمھیں قدرت ہو (آخر تک)

قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا (الجن۔ ۱)

(اے پیغمبر) لوگوں سے کہہ دو کہ میرے پاس وحی آئی ہے کہ جنّوں کی ایک جماعت نے اس کتاب کو سُنا تو کہنے لگے کہ ہم نے ایک عجیب قرآن سُنا۔

وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ۔ (آل عمران۔ ۸۵)

اور جو شخص اسلام کے سوا کسی اور دین کا طالب ہوگا وہ اس سے ہرگز قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور ایسا شخص آخرت میں نقصان اٹھانے والوں میں سے ہوگا۔

۱۱۔ تمام اَدیان منسوخ ہیں

اللہ رب العالمین نے آپؐ کی مِلّت کے آنے سے تمام مِلّتوں کو منسوخ ٹھہرایا اور اس کائنات پر بسنے والے تمام اِنس و جن پر آپؐ کی اطاعت کو لازم قرار دیا۔ آپؐ خاتم الانبیاء ہیں اور آپؐ کے بعد کوئی نبی پیدا نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے۔

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ (الاحزاب۔ ۴۰)

محمدؐ تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں ہیں بلکہ اللہ کے پیغمبر اور نبیوں (کی نبوّت) کی مہر (یعنی اُس کو ختم کر دینے والے) ہیں۔

۴۔ [ہم سے احمد بن محمد بن جسور از وہب بن مسرہ از محمد بن وضاح از ابوبکر بن ابی شیبہ از عبداللہ بن ادریس

از مختار بن فلفل بیان کیا کہ] حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "بے شک نبوت و رسالت دونوں منقطع ہوگئیں" یہ سن کر لوگ بے قرار ہوئے تو آپ نے فرمایا "بشارات باقی ہیں اور وہ نبوت کا ایک جزو ہیں" (یہ روایت جامع ترمذی کتاب تعبیر الرؤیا میں بھی ہے)

۱۲۔ عیسٰی بن مریم نازل ہوں گے

حضرت عیسٰی بن مریم علیہ السلام آسمان سے نازل ہوں گے حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے بہت سے انبیاء گزر چکے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان میں سے بعض کا نام ذکر کیا ہے اور بعض کا نہیں۔ سب انبیاء پر ایمان لانا فرض ہے اس کی دلیل مندرجہ ذیل حدیث نبوی ہے۔

۵۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از ولید بن شجاع و ہارون بن عبداللہ و حجاج بن شاعر از حجاج بن محمد از ابن جریج از ابو زبیر بیان کیا کہ] حضرت جابر بن عبداللہ کہتے ہیں کہ میں نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا کہ میری اُمت کا ایک گروہ حق پر قائم رہتے ہوئے تاقیامت مشغولِ جہاد رہے گا۔ پھر عیسٰی علیہ السلام نازل ہوں گے تو مسلمانوں کا امیر کہے گا کہ آئیے ہمیں نماز پڑھائیے۔ حضرت عیسٰی علیہ السلام اس سے انکار کریں گے اور فرمائیں گے کہ تم ایک دوسرے کے امیر ہو۔ اللہ تعالیٰ نے اس اُمت کو یہ شرف بخشا ہے۔ (یہ روایت صحیح مسلم کتاب الایمان اور کتاب الجہاد دونوں میں موجود ہے)

اللہ تعالیٰ نے قرآن عزیز میں حضرت آدم[1] و نوح[2] و ادریس[3] و ابراہیم[4] و اسماعیل[5] و اسحاق[6] و یعقوب[7] و یوسف[8] و موسٰی[9] و ہارون[10] و داؤد[11] و سلیمان[12] و یونس[13] و الیسع[14] و الیاس[15] و زکریا[16] و یحیٰی[17] و ایوب[18] و عیسٰی[19] و ہود[20] و صالح[21] و شعیب[22] و لوط[23] علیہم السلام کا ذکر کیا ہے۔

قرآن کریم میں فرمایا:۔

وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ (النساء - ۱۶۴)

اور بہت سے پیغمبر ہیں جن کے حالات ہم تم سے پیشتر بیان کر چکے ہیں اور بہت سے پیغمبر ہیں جن کے حالات تم سے بیان نہیں کیے۔

اور فرمایا: يُرِيدُونَ اَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَّنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ اَنْ يَّتَّخِذُوا بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا۔ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُونَ حَقًّا (النساء: ۱۵۰-۱۵۱)

اور اللہ اور اس کے پیغمبروں میں فرق کرنا چاہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم بعض کو مانتے ہیں اور بعض کو نہیں مانتے اور ایمان اور کفر کے بیچ میں ایک راہ نکالنی چاہتے ہیں وہ بلا اشتباہ کافر ہیں۔

۱۳۔ تمام انبیاء انسان تھے

جملہ انبیاء بشمول جناب محمد و عیسٰی علیہما السلام اللہ کے بندے اور باقی انسانوں کی طرح اللہ کے پیدا کردہ ہیں۔ تمام انبیاء ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا ہوئے۔ بجز حضرت آدمؑ اور عیسٰیؑ کے۔ اس لیے کہ حضرت آدمؑ کو اللہ تعالیٰ نے اپنے ہاتھ کے ساتھ مٹّی سے پیدا کیا۔ نہ مرد سے اور نہ ہی عورت سے۔ اور حضرت عیسٰی علیہ السلام کو ان کی والدہ کے بطن میں کسی مرد کے بغیر پیدا کیا۔ اللہ تعالیٰ نے رسل و انبیاء علیہم السلام کے بارے میں فرمایا ہے کہ انھوں نے (اپنی اپنی اُمّتوں کو مخاطب کرتے ہوئے) کہا:

اِنْ نَّحْنُ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلٰكِنَّ اللهَ يَمُنُّ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ (ابراهيم - ۱۱)

ہم تمھارے ہی جیسے آدمی ہیں لیکن اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے احسان کرتا ہے۔

اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى (الحجرات - ۱۳)

ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا۔

اِنَّ مَثَلَ عِيْسٰى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ خَلَقَهٗ مِنْ تُرَابٍ (آل عمران - ۵۹)

عیسٰی کا حال اللہ تعالیٰ کے نزدیک آدم کا سا ہے کہ اس نے (پہلے) مٹّی سے ان کا قالب بنایا۔

مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ (سورہ ص - ۷۵)

تجھے کس چیز نے روکا کہ تو سجدہ کرے اس کو جس کو میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جبریل علیہ السلام نے حضرت مریم علیہا السلام سے کہا۔

إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ۝ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ۝ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ (مریم ۱۹ - ۲۱)

انھوں نے کہا کہ میں تو تمھارے پروردگار کا بھیجا ہوا (یعنی فرشتہ) ہوں اور اس لیے آیا ہوں کہ تمھیں پاکیزہ لڑکا بخشوں (مریم نے) کہا کہ میرے ہاں لڑکا کیونکر ہوگا مجھے کسی بشر نے چھوا تک نہیں اور میں بدکار بھی نہیں ہوں۔ (فرشتے نے) کہا کہ یونہی ہوگا۔ تمھارے پروردگار نے فرمایا کہ یہ میرے لیے آسان ہے۔

اور دوسری جگہ فرمایا:

وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا (التحریم - ۱۲)

اور عمران کی بیٹی مریم جنھوں نے اپنی شرمگاہ کو محفوظ رکھا تو ہم نے اس میں اپنی روح پھونک دی۔

۱۴۔ جنّت حق اور مخلوق ہے

جنّت حق ہے اور اہل ایمان کے لیے پیدا کی گئی ہے۔ کافر اس میں ہرگز داخل نہ ہوں گے۔

ارشاد ربّانی ہے:

وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (آل عمران - ۱۳۳)

اور جنّت کی طرف لپکو جس کا عرض آسمان اور زمین کے برابر ہے جو اللہ سے ڈرنے والوں کے لیے تیار کی گئی ہے۔

وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ۔ (الاعراف - ۵۰)

اور دوزخی بہشتیوں سے کہیں گے کہ کسی قدر ہم پر پانی بہاؤ یا جو رزق اللہ تعالیٰ نے تمھیں عنایت فرمایا ہے اس میں سے کچھ ہمیں بھی دو۔ وہ جواب دیں گے کہ اللہ نے بہشت کا پانی اور رزق کافروں پر حرام کر دیا ہے۔

۱۵- دوزخ حق اور مخلوق ہے

دوزخ حق ہے۔ یہ گھر پیدا کیا جا چکا ہے۔ کوئی مومن ہمیشہ جہنم میں نہیں رہے گا۔

قرآن میں فرمایا:

لَا يَصْلٰهَآ اِلَّا الْاَشْقَى الَّذِىْ كَذَّبَ وَتَوَلّٰى وَسَيُجَنَّبُهَا الْاَتْقَى (اللیل-۱۵-۱۷)

اس میں وہی داخل ہوگا جو بڑا بدبخت ہے۔ جس نے جھٹلایا اور منہ پھیرا۔ اور جو بڑا پرہیزگار ہے وہ اس سے بچا لیا جائے گا۔

۱۶- مومن ابدی جہنمی نہیں ہوگا

مشیّتِ ربانی سے دوزخ میں وہ مسلمان بھی داخل ہوں گے جن کے کبیرہ گناہ اور برائیاں نیکیوں کے مقابلہ میں زیادہ ہوں گی۔ پھر شفاعت کی بنا پر دوزخ سے نکل کر جنّت میں داخل ہو جائیں گے۔

ارشاد ربّانی ہے:- اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُّدْخَلًا كَرِيْمًا (النساء-۳۱)

اگر تم بڑے بڑے گناہوں سے جن سے تم کو منع کیا جاتا ہے پرہیز کرو گے تو ہم تمھارے چھوٹے چھوٹے گناہ معاف کر دیں گے اور تمھیں عزّت کے مکانوں میں داخل کریں گے۔

نیز فرمایا:- وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا ط وَاِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ اَتَيْنَا بِهَا ط وَكَفٰى بِنَا حٰسِبِيْنَ (الانبیاء-۴۷)

اور ہم قیامت کے دن انصاف کی ترازو کھڑی کریں گے تو کسی شخص کی ذرہ بھی حق تلفی نہ کی جائے گی اور اگر رائی کے دانے کے برابر بھی (کسی کا عمل) ہوگا تو ہم اس کو لا حاضر کریں گے اور ہم حساب کرنے کو کافی ہیں۔

اور فرمایا: فَاَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ فَهُوَ فِىْ عِيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ وَاَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُمُّهٗ هَاوِيَةٌ وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا هِيَهْ نَارٌ حَامِيَةٌ (القارعة: ۶-۱۱)

توجس کے (نیک اعمال کے) وزن بھاری نکلیں گے وہ دل پسند عیش میں ہوگا اور جس کے وزن

ہلکے نکلیں گے اس کا مرجع ہاویہ ہے اور تم کیا سمجھے کہ ہاویہ کیا چیز ہے؟ وہ دہکتی ہوئی آگ ہے۔

۶۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از ابو غسان مسمعی و محمد بن مثنیٰ از معاذ بن ہشام دستوائی از ابو قتادہ بیان کیا کہ] حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے لَاۤ اِلٰـہَ اِلَّا اللہ کہا اور اس کے دل میں جَو بھر نیکی ہو اُس کو دوزخ سے نکال دیا جائے گا۔ پھر اُس کو دوزخ سے نکالا جائے گا جس نے لَاۤ اِلٰـہَ اِلَّا اللہ پڑھا اور اس کے دل میں گندم کے دانے پر نیکی (کا جذبہ) ہو۔ بعد ازاں اس کو دوزخ سے نکالا جائے گا جس نے لَاۤ اِلٰـہَ اِلَّا اللہ پڑھا اور اس کے دل میں ذرہ بھر نیکی ہو (یہ روایت بخاری نے کتاب الایمان و کتاب التوحید اور مسلم نے کتاب الایمان اور ترمذی نے صفۃ جہنم میں بیان کی ہے۔

۱۷۔ جنت و دوزخ اور اُن کے مکین فنا نہیں ہوں گے

جنت و دوزخ اور ان کے مکین کبھی فنا سے ہمکنار نہ ہوں گے

اللہ تعالیٰ نے جنت و دوزخ اور ان کے باسیوں کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:۔

خَالِدِیْنَ فِیْهَاۤ اَبَدًا (النساء: ۱۶۹) اس میں وہ ہمیشہ رہیں گے۔

اور فرمایا: خَالِدِیْنَ فِیْهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَیْرَ مَجْذُوْذٍ۔ (ھود۔ ۱۰۸)

ہمیشہ رہیں گے اس میں جب تک آسمان اور زمین ہیں۔ مگر جتنا تمھارا پروردگار چاہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی بخشش جو کبھی منقطع نہ ہوگی۔

۷۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف بن نامی از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از محمد بن عیسٰی عمرویہ جلودی از ابراہیم بن سفیان از مسلم بن حجاج از ابوبکر بن شیبہ و ابوکریب از ابومعاویہ از اعمش از ابوصالح بیان کیا کہ] حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قیامت کے روز موت کو دھاری دار مینڈھے کی صورت میں حاضر کیا جائے گا اور اہلِ جنّت سے دریافت کیا جائے گا کہ کیا تمھیں معلوم ہے یہ کیا ہے؟ اہل جنّت دیکھ کر کہیں گے یہ موت ہے۔ پھر دوزخیوں سے یہی سوال کیا جائے گا تو وہ

دیکھ کر کہیں گے کہ یہ موت ہے۔ پھر موت کو ذبح کرنے کا حکم دیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ اے جنّت والو! اب تمھیں موت نہیں آئے گی اور تم ہمیشہ زندہ رہو گے۔ اور اے دوزخ والو! اب تمھیں موت نہیں آئے گی اور تم ہمیشہ زندہ رہو گے۔ پھر رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت تلاوت فرمائی۔

وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (مریم: ۳۹)

اور ان کو حسرت کے دن سے ڈراؤ جب بات طے کر دی جائے گی اور (افسوس) وہ غفلت میں پڑے ہوئے ہیں اور ایمان نہیں لاتے۔

یہ آیت تلاوت کرتے ہوئے آپؐ نے اہلِ دنیا کی طرف اشارہ کیا۔ ابوکُریب نے اپنی روایت میں یہ اضافہ کیا ہے کہ "موت کو جنّت اور دوزخ کے درمیان ٹھہرایا جائے گا" (یہ روایت بخاری کتاب التفسیر اور مسلم کتاب صفۃ الجنّۃ والنّار اور ترمذی کتاب التفسیر میں ہے)۔

اللہ تعالیٰ اہلِ جنّت کے بارے میں فرماتا ہے:۔

لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ (الدخان: ۵۶)

اور پہلی دفعہ مرنے کے سوا موت کا مزہ نہیں چکھیں گے۔

اور دوزخیوں کے بارے میں یوں ارشاد فرمایا:۔

لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا (فاطر: ۳۶)

نہ انھیں موت آئے گی کہ مر جائیں اور نہ ان کا عذاب ہی ان سے ہلکا کیا جائے گا۔

۱۸۔ اہلِ جنّت کھائیں پئیں گے

اہلِ جنّت کھائیں پئیں گے، لباس پہنیں گے اور جنسی لذّت حاصل کریں گے۔ ہرگز کسی تکلیف سے دوچار نہ ہوں گے۔ یہ سب اشیاء دنیوی چیزوں سے مختلف ہوں گی۔ ان کی کیفیت یہ ہوگی کہ ایسی چیز نہ کبھی آنکھوں نے دیکھی، نہ کانوں نے سُنی اور نہ دل میں کبھی اُس کا خیال آیا۔ اور حُور کا وجود برحق ہے۔ یہ پاکیزہ عورتیں ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے اہلِ ایمان کے لیے پیدا کیا ہے۔ مندرجہ ذیل آیات ملاحظہ ہوں:۔

يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ۝ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ۝ لَّا يُصَدَّعُونَ

عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ۝ وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ۝ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ۝ وَحُورٌ عِينٌ ۝ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ ۝ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝ (الواقعة : ۱۷-۲۴)

نوجوان خدمت گار جو ہمیشہ ایک ہی حالت میں رہیں گے ان کے آس پاس پھریں گے۔ آبخورے اور آفتابے اور صاف شراب کے گلاس لے کر۔ اس سے نہ تو سر میں درد ہوگا اور نہ اُن کی عقلیں زائل ہوں گی۔ اور میوے جس طرح کے ان کو پسند ہوں۔ اور پرندوں کا گوشت جس قسم کا ان کا دل چاہے اور بڑی بڑی آنکھوں والی حُوریں جیسے (حفاظت سے) تہ کیے ہوئے (آبدار) موتی۔ یہ اُن اعمال کا بدلہ ہے جو وہ کرتے تھے۔

نیز فرمایا:۔ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ (الحج : ۲۳) اور ان کا لباس اس (جنت) میں ریشم کا ہوگا۔

وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا (الدھر : ۲۱)

اور اُنھیں چاندی کے کنگن پہنائے جائیں گے اور اُن کا پروردگار ان کو نہایت پاکیزہ شراب پلائے گا۔

۸ - [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از محمد بن عیسٰی از ابراہیم بن محمد از مسلم بن حجاج از زہیر بن حرب از سفیان از ابوزناد از اعرج بیان کیا کہ]

حدیث قدسی

حضرت ابوہریرہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا میں نے اپنے نیک بندوں کے لیے وہ کچھ تیار کیا ہے جو نہ کسی آنکھ نے دیکھا نہ کانوں نے سُنا اور نہ ہی کسی انسان کے دل میں اس کا گزر ہوا۔ اس کی تائید قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیت سے ہوتی ہے۔

فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (السجدة : ۱۷)

کوئی متنفس نہیں جانتا کہ ان کے لیے کیسی آنکھوں کی ٹھنڈک چھپا کر رکھی گئی ہے یہ ان اعمال کا صلہ ہے جو وہ کرتے تھے۔

۹ - [ہم سے از سند سابقہ تا مسلم بن حجاج از حسن حلوانی از ابوعاصم از ابن جریج از ابوزبیر بیان کیا کہ]

حضرت جابر بن عبداللہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اہل جنت کھائیں پئیں گے مگر انھیں بول و براز کی حاجت نہ ہوگی۔ نہ ہی تھوکیں گے۔ ان کا کھانا ڈکار لینے سے ہضم ہو جائے گا جیسے کستوری کی خوشبو ہوتی ہے۔ حمد و تسبیح ان سے اس طرح بے ساختہ صادر ہوں گے جس طرح سانس لینے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ (صحیح مسلم صفۃ الجنۃ میں روایت ہے)

یہ حدیث اس بارے میں نص کی حیثیت رکھتی ہے کہ یہ عمل دنیوی معاملات کے برعکس ہے (اس لیے کہ دنیا میں کھا پی کر بول و براز کی حاجت ہوتی ہے)

۱۹۔ عذاب جہنم کے انواع و اقسام

دوزخیوں کو بیڑیاں اور گلے میں طوق پہنائے جائیں گے۔ اسی طرح گندھک کا لباس، آگ کے طبقے۔ کھانے کے لیے تھوہر، پینے کے لیے پگھلا ہوا تانبا اور گرم پانی دیا جائے گا۔ نَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنْ ذٰلِكَ۔

قرآن میں فرمایا :۔

سَرَابِيْلُهُمْ مِّنْ قَطِرَانٍ ۔ (ابراھیم : ۵۰) اُن کے کُرتے گندھک کے ہوں گے۔

اور فرمایا: اِنَّآ اَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِيْنَ سَلٰسِلَاۡ وَاَغْلٰلًا وَّسَعِيْرًا (الدھر : ۴)

ہم نے کافروں کے لیے زنجیریں اور طوق اور دہکتی آگ تیار کی ہے۔

پھر فرمایا: يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّخْرُجُوْا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخٰرِجِيْنَ مِنْهَا (المائدہ : ۳۷)

چاہیں گے کہ عذاب سے نکل جائیں مگر اس سے نہیں نکل سکیں گے۔

پھر ارشاد ہوا: اِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّوْمِ ۔ طَعَامُ الْاَثِيْمِ (الدخان : ۴۳-۴۴)

بلاشبہ تھوہر کا درخت گنہگار کا کھانا ہے۔

اور مزید ارشاد ہے : فِيْ سَمُوْمٍ وَّحَمِيْمٍ (الواقعۃ : ۴۲)

دوزخ کی گرم ہوا اور کھولتے ہوئے پانی ہیں۔

اور بھی ارشاد باری تعالیٰ ہے : وَاِنْ يَّسْتَغِيْثُوْا يُغَاثُوْا بِمَآءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوْهَ (الکھف : ۲۹)

اور اگر فریاد کریں گے تو ایسے کھولتے ہوئے پانی سے ان کی داد رسی کی جائے گی جو پگھلے ہوئے تانبے کی طرح (گرم ہوگا) اور جو مونہوں کو بھون ڈالے گا۔

۲۰۔ حدیثِ نبوی کا منکر کافر ہے

ہر وہ شخص جو رسول کریمؐ سے ثابت شدہ صحیح حدیث کا انکار کرے یا کسی ایسی بات کا انکار کرے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی و منقول ہو اور اس پر اہل ایمان کا اجماع منعقد ہو چکا ہو تو وہ شخص کافر ہے۔

قرآن کریم میں ارشاد فرمایا:

وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا (النساء: ۱۱۵)

اور جو شخص سیدھا راستہ معلوم ہونے کے بعد پیغمبر کی مخالفت کرے اور مومنوں کے راستے کے سوا اور راستے پر چلے تو جدھر وہ چلتا ہے ہم اُسے اُدھر ہی چلنے دیں گے اور (قیامت کے دن) جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بُری جگہ ہے۔

۲۱۔ قرآن کریم کلام اللہ ہے

شرق و غرب میں مسلمانوں کے ہاتھوں میں قرآن کریم کا جو نسخہ موجود ہے سورۃ الفاتحہ سے لے کر آخری دو سورتوں تک اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور بصورتِ وحی آنحضورؐ کے قلب مبارک پر اُتارا گیا ہے۔ جو شخص اس میں سے ایک حرف کا بھی منکر ہو وہ کافر ہے۔ قرآن کریم میں فرمایا:

فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ (التوبۃ: ۶)

تو اس کو پناہ دو یہاں تک کہ کلام الٰہی سننے لگے۔

اور ارشاد ہوا: نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ عَلٰى قَلْبِكَ (الشعراء: ۱۹۳)

اس کو امانت دار فرشتے کر اترا ہے۔ اس نے تمھارے دل پر (القاء) کیا ہے۔

مزید بار دیگر ارشاد فرمایا: وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا (الشوریٰ: ۷)

اور اسی طرح تمھارے پاس ہم نے قرآن عربی بھیجا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود کے بارے میں جتنی روایات منقول ہیں کہ ان کے پاس قرآن کا جو نسخہ تھا اس میں سورۃ الفاتحہ اور آخری دو سورتیں موجود نہ تھیں سب جھوٹی اور موضوع ہیں۔ اُن سے ثابت شدہ قرأت از عاصم از زرّ بن حبیش از ابن مسعودؓ ہے اور اس روایت میں سورۃ الفاتحہ اور آخری دو سورتیں موجود ہیں۔

۲۲۔ قرآن میں مذکور جملہ واقعات حق ہیں

قرآن کریم میں جو اخبار و واقعات مذکور ہیں خواہ کسی نبی کے بارے میں ہوں، یا کسی قوم کو مسخ کیے جانے، یا اس کو عذاب دینے یا انعامات دینے کے بارے میں وہ سب حق اور درست ہیں۔ یہ سب واقعات اپنے ظاہری معنی پر محمول ہیں اور ان میں رمز و اشارہ نہیں پایا جاتا۔

قرآن کریم میں فرمایا: قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا (الشوریٰ: ۷) عربی قرآن

اور ارشاد ہوا: تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ (النحل: ۸۹) اس میں ہر چیز کی وضاحت ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اس کی خلاف ورزی کرنے والوں کی مذمت کرتے ہوئے فرمایا۔

يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ (المائدہ: ۱۲)

وہ الفاظ کو ان کی جگہوں سے تبدیل کر دیتے ہیں۔

۲۳۔ دین میں کوئی راز نہیں

کسی کے نزدیک دین میں کوئی راز کی بات موجود نہیں۔ قرآن کریم میں فرمایا:

اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَاۤ اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنٰتِ وَالْهُدٰى مِنْۢ بَعْدِ مَا بَيَّنّٰهُ لِلنَّاسِ فِى الْكِتٰبِ اُولٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللّٰعِنُوْنَ ۔ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا وَاَصْلَحُوْا وَبَيَّنُوْا ۔ (البقرۃ: ۱۵۹-۱۶۰)

جو لوگ ہمارے حکموں اور ہدایتوں کو جو ہم نے نازل کی ہیں (کسی غرض فاسد سے) چھپاتے ہیں باوجودیکہ ہم نے ان کو لوگوں کے (سمجھانے کے) لیے اپنی کتاب میں کھول کھول کر بیان کر دیا ہے۔ ایسوں پر اللہ اور تمام لعنت کرنے والے لعنت کرتے ہیں۔ ہاں جو توبہ کرتے ہیں اور اپنی حالت درست

کہتے ہیں اور (احکامِ الٰہی کو) صاف صاف بیان کر دیتے ہیں۔

پھر فرمایا: لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ (آل عمران: ۱۸۷)

اسے صاف صاف بیان کرتے رہنا اور اس (کی کسی بات کو) نہ چھپانا۔

۲۴۔ ملائکہ حق ہیں

بلاشبہ فرشتے برحق ہیں۔ وہ باقی مخلوقات کی طرح اللہ کی ایک باعزت مخلوق ہیں یہ سب اللہ کے پیامبر ہیں۔ قرآن میں فرمایا:

وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ (الرعد: ۲۳)

اور فرشتے ان پر داخل ہوں گے ہر دروازے سے۔

اور فرمایا: بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ (الانبیاء: ۲۹) بلکہ وہ بندے ہیں معزز

جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ (فاطر: ۱)

فرشتوں کو قاصد بنانے والا ہے جن کے پر ہوتے ہیں۔

۲۵۔ فرشتے نور سے پیدا کیے گئے

سب فرشتوں کو نور سے پیدا کیا گیا۔ حضرت آدم پانی اور مٹی سے مخلوق ہوئے اور جن آگ سے۔

۱۰۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از محمد بن عیسٰی از ابراہیم بن محمد از مسلم بن حجاج از عبد بن حمید از عبدالرزاق از معمر از زھری از عروہ بیان کیا کہ] حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فرشتوں کو نور سے پیدا کیا گیا اور جنوں کو آگ کے شعلے سے اور حضرت آدم کو اس چیز سے خلق کیا جس کا تذکرہ اس نے یوں فرمایا:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ (المومنون: ۱۲)

اور ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصے سے پیدا کیا۔

۲۶۔ فرشتے سب مخلوقات سے افضل ہیں

فرشتے تمام مخلوقات سے افضل ہیں۔ وہ چھوٹا بڑا کوئی گناہ نہیں کرتے۔ وہ آسمانوں پر رہتے ہیں۔ قرآن کریم میں فرمایا:

لَا یَعْصُوْنَ اللّٰہَ مَآ اَمَرَھُمْ وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ (التحریم:۶)

اللہ تعالیٰ ان کو جو حکم دیتا ہے اس کی نافرمانی نہیں کرتے اور جو حکم ان کو ملتا ہے اس کو بجا لاتے ہیں۔

اور فرمایا: لَنْ یَّسْتَنْکِفَ الْمَسِیْحُ اَنْ یَّکُوْنَ عَبْدًا لِّلّٰہِ وَلَا الْمَلٰٓئِکَۃُ الْمُقَرَّبُوْنَ (النساء:۱۷۲)

مسیح اس بات سے عار نہیں رکھتے کہ اللہ کے بندے ہوں اور نہ مقرب فرشتے (عار کہتے ہیں)

مزید ارشاد ہوا: وَلَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِیْٓ اٰدَمَ وَحَمَلْنٰھُمْ فِی الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰھُمْ مِّنَ الطَّیِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰھُمْ عَلٰی کَثِیْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِیْلًا (بنی اسرائیل:۷۰)

اور ہم نے بنی آدم کو عزت بخشی اور ان کو جنگل اور دریا میں سواری دی اور پاکیزہ روزی عطا کی اور اپنی بہت سی مخلوقات پر فضیلت دی۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ فرشتوں کو تمام مخلوقات پر فضیلت بخشی۔

اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ بنی آدم فرشتوں کے سوا باقی سب مخلوقات سے افضل ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آدمؑ کو جھک کر سلام (سجدہ تحیۃ) کریں۔ اگر فرشتے آدم سے افضل نہ ہوتے تو جھک کر سلام کروانے میں حضرت آدم کی کوئی فضیلت لازم نہ آتی۔ اور ہم نے اپنی کتاب "الفصل" میں تفصیلی بحث کی ہے۔

قرآن کریم میں یہ بھی فرمایا: وَتَرَى الْمَلٰٓئِکَۃَ حَآفِّیْنَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ (الزمر:۷۵)

اور تم فرشتوں کو دیکھو گے کہ عرش کے گرد گھیرا باندھے ہوئے ہیں۔[1]

۲۷۔ جن حق ہیں

اس میں شبہ نہیں کہ جن حق ہیں۔ یہ بھی اللہ کی مخلوقات میں سے ایک مخلوق ہیں۔ ان میں کافر بھی ہیں اور مومن بھی۔ وہ ہمیں دیکھتے ہیں لیکن ہم ان کو نہیں دیکھ سکتے۔ وہ کھاتے ہیں اور ان کی نسلیں ہوتی ہیں اور پھر (ہماری طرح) مر جاتے ہیں۔

مندرجہ ذیل آیات ملاحظہ ہوں:۔

---

[1] بیشک فرشتے عام انسانوں سے افضل ہیں لیکن انبیاء سے افضل ہونے میں اُمت مسلمہ کے بڑے بڑے ائمہ میں اختلاف ہے۔ ابوالاشبال پاکستانی

یَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ (الرحمٰن: ۳۳) اے گروہ جن وانس۔

اور فرمایا، وَالْجَآنَّ خَلَقْنٰهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَّارِ السَّمُوْمِ (الحجر: ۲۷)

اور جنوں کو اس سے پہلے بے دھوئیں کی آگ سے پیدا کیا تھا۔

اللہ تعالیٰ نے جنات کا مندرجہ ذیل قول نقل کیا ہے:۔

وَاَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُوْنَ وَمِنَّا الْقٰسِطُوْنَ فَمَنْ اَسْلَمَ فَاُولٰٓئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا۔ وَاَمَّا الْقٰسِطُوْنَ فَكَانُوْا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا (الجن: ۱۴-۱۵)

اور یہ کہ ہم میں بعض فرمانبردار ہیں اور بعض گنہگار ہیں۔ تو جو فرمانبردار ہوئے وہ سیدھے راستے پر چلے اور جو گنہگار ہوئے وہ دوزخ کا ایندھن بنے۔

اور فرمایا، اِنَّهٗ يَرٰىكُمْ هُوَ وَقَبِيْلُهٗ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ (الاعراف: ۲۷)

وہ (ابلیس) اور اس کے بھائی تم کو ایسی جگہ سے دیکھتے رہتے ہیں جہاں سے تم ان کو نہیں دیکھ سکتے۔

پھر ارشاد ہوا: اَفَتَتَّخِذُوْنَهٗ وَذُرِّيَّتَهٗٓ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِيْ (الکھف: ۵۰)

کیا تم اس (ابلیس) کو اور اس کی اولاد کو میرے سوا دوست بناتے ہو۔

مزید ارشاد ہوا: كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (الرحمٰن: ۲۶) جو (مخلوق) زمین پر ہے اس کو فنا ہونا ہے۔

بارِ دیگر فرمایا: كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ (آل عمران: ۱۸۵) ہر متنفس کو موت کا مزا چکھنا ہے۔

۱۱۔ [ہم سے احمد بن محمد جسور و عبداللہ بن ربیع دونوں نے بیان کیا احمد نے از وہب بن مسرہ از محمد بن وضاح از ابوبکر بن ابو شیبہ اور عبداللہ نے از محمد بن معاویہ از احمد بن شعیب از ھناد بن سری۔ پھر ابن ابو شیبہ اور ھناد دونوں از حفص بن غیاث از داؤد طائی از شعبی از علقمہ بیان کیا کہ] حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہڈیوں اور لید کے ساتھ استنجاء نہ کیجیے اس لیے کہ یہ دونوں تمہارے جنّ بھائیوں کی خوراک ہیں۔ (یہ روایت ترمذی کتاب الطہارۃ اور سنن کبریٰ امام نسائی کی کتاب الطہارۃ میں ہے)۔

۲۸۔ موت کے بعد جی اُٹھنا برحق ہے | موت کے بعد حیاتِ نَو حق ہے۔ یہ ایسا وقت ہوگا جب

روئے زمین کی تمام زندہ مخلوقات موت سے ہمکنار ہو جائیں گی۔ پھر مُردوں کو اُن کی ہڈیوں سے دوبارہ زندہ کیا جائے گا جو قبروں میں بوسیدہ ہو چکی ہوں گی۔ روحوں کو پھر سے ان میں داخل کر کے جسموں کو ان کی اصلی حالت پر لایا جائے گا۔ اس طرح پہلے اور پچھلے سب یکجا ہو جائیں گے۔ اور یہ اُس روز ہو گا جس کی مقدار پچاس ہزار سال ہو گی۔ اس روز جنّ وانس کا محاسبہ کر کے ان کے اعمال کی جزا و سزا دی جائے گی۔

قرآن کریم میں فرمایا:۔

ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْحَقُّ وَاَنَّهٗ يُحْيِ الْمَوْتٰى وَاَنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ۙ وَّاَنَّ السَّاعَةَ اٰتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيْهَا ۙ وَاَنَّ اللّٰهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ (الحج: ۶-۷)

(اس سے ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی (قادر مطلق ہے جو) برحق ہے۔ اور یہ کہ وہ مُردوں کو زندہ کر دیتا ہے اور یہ کہ وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ اور یہ کہ قیامت آنے والی ہے اس میں کچھ شک نہیں اور یہ کہ اللہ سب لوگوں کو جو قبروں میں ہیں جلا اٹھائے گا۔)

پھر فرمایا، مَنْ يُّحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيْمٌ ۔ قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِيْٓ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ ۭ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيْمٌ (یٰس: ۷۸-۷۹)

جب ہڈیاں بوسیدہ ہو جائیں گی تو اُن کو کون زندہ کرے گا۔ کہہ دو کہ ان کو وہ زندہ کرے گا جس نے ان کو پہلی بار پیدا کیا تھا اور وہ سب قسم کا پیدا کرنا جانتا ہے۔

پھر ارشاد ہوا: يَّوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ اَلْسِنَتُهُمْ وَاَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ (النور: ۲۴)

جس دن اُن کی زبانیں، ہاتھ اور پاؤں سب اُن کے کاموں کی گواہی دیں گے۔

مزید ارشاد ہوا: قُلْ اِنَّ الْاَوَّلِيْنَ وَالْاٰخِرِيْنَ ۔ لَمَجْمُوْعُوْنَ اِلٰى مِيْقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُوْمٍ ۔ (الواقعة: ۴۹-۵۰)

کہہ دو کہ بے شک پہلے اور پچھلے سب ایک روز مقرر وقت پر جمع کیے جائیں گے۔

بار دیگر فرمایا: فِيْ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗ خَمْسِيْنَ اَلْفَ سَنَةٍ (السجدة: ۵)

اس دن میں جس کی مقدار پچاس ہزار سال ہو گی۔

پھر مزید ارشاد ہوا: اَلْيَوْمَ تُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ اِنَّ اللّٰهَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ (المومن: ۱۷)

آج کے دن ہر شخص کو اس کے اعمال کا بدلہ دیا جائے گا۔ آج (کسی کے حق میں) بے انصافی نہیں ہوگی۔ بے شک اللہ جلد حساب لینے والا ہے۔

۲۹- وحشی جانور روزِ قیامت اکٹھے ہو جائیں گے

روزِ قیامت وحشی جانور اکٹھے کیے جائیں گے۔ قرآن میں فرمایا:

وَاِذَا الْوُحُوْشُ حُشِرَتْ (التکویر: ۵) اور جب وحشی جانور اکٹھے کیے جائیں گے۔

دوسری جگہ ارشاد ہوا:

وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا طٰٓئِرٍ يَّطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ اِلَّآ اُمَمٌ اَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتٰبِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ اِلٰى رَبِّهِمْ يُحْشَرُوْنَ (الانعام: ۳۸)

"اور زمین میں جو چلنے پھرنے والا (حیوان) یا دو پروں سے اڑنے والا جانور ہے اُن کی بھی تم لوگوں کی طرح جماعتیں ہیں۔ ہم نے کتاب (لوحِ محفوظ) میں کسی چیز (کے لکھنے) میں کوتاہی نہیں کی پھر سب اپنے پروردگار کی طرف جمع کیے جائیں گے"

۱۲- [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از قتیبہ بن سعید از اسماعیل بن جعفر از علاء بن عبدالرحمٰن از پدرِ خود بیان فرمود کہ] حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم روزِ قیامت حق والوں کا حق ضرور ادا کرو گے۔ حتّٰی کہ سینگ دار بکری سے بے سینگ بکری کا قصاص لیا جائے گا۔ (یہ حدیث مسلم کتاب الادب میں ہے)۔

۳۰- پُل صراط حق ہے

پُل صراط حق ہے۔ یہ ایک گزرگاہ ہے جس کو جہنّم کے آر پار رکھا جائے گا۔ پس جس کو اللہ چاہے نجات دے گا اور جس کو چاہے گا ہلاکت سے ہمکنار کرے گا۔

۱۳- [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از زہیر بن حرب از یعقوب بن ابراہیم از پدرِ خود از ابنِ شہاب از عطاء بن یزید لیثی نے بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہ رضی

روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک طویل حدیث میں ارشاد فرمایا: پل صراط جہنم کے آر پار رکھا جائے گا۔ اس حدیث میں آپؐ نے مزید فرمایا کہ جہنم میں کانٹے ہوں گے جیسے گوکھرو ہوتے ہیں۔ کیا تم نے گوکھرو دیکھے ہیں؟ جہنم کے کانٹے گوکھرو (پنجابی بکھڑا) جیسے ہوتے ہیں۔ مگر ان کی جسامت سے اللہ تعالیٰ ہی آگاہ ہے۔ وہ کانٹے لوگوں کو ان کے اعمال کے مطابق پھانسیں گے۔ بعض اس سے ہلاک ہو جائیں گے اور بعض ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں گے۔ نجات پانے تک یہ سلسلہ جاری رہے گا۔ پھر راوی نے باقی ماندہ حدیث ذکر کی۔ (یہ روایت بخاری کتاب الرقاق اور کتاب التوحید اور مسلم کتاب الایمان اور نسائی کتاب الصلاۃ میں ہے)۔

۳۱۔ میزان حق ہے

میزانِ اعمال حق ہے جس میں اعمال وزن کیے جائیں گے۔ ہمارا اس پر ایمان ہے مگر ہمیں اس کی کیفیت معلوم نہیں۔ قرآن عزیز میں فرمایا۔

وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا ؕ وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ؕ وَكَفٰى بِنَا حٰسِبِيْنَ (الانبیاء۔۴۷)

اور ہم قیامت کے دن انصاف کی ترازو کھڑی کریں گے تو کسی شخص کی ذرا بھی حق تلفی نہ کی جائے گی اور اگر رائی کے دانے کے برابر بھی (کسی کا عمل) ہو گا تو ہم اس کو لا حاضر کریں گے اور ہم حساب کرنے کو کافی ہیں۔

اور فرمایا: وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذِنِ الْحَقُّ (الاعراف: ۸) اور (اعمال کا) تولنا اس روز برحق ہے

مزید ارشاد ہوا: فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ ۔ فَهُوَ فِيْ عِيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۔ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ فَأُمُّهٗ هَاوِيَةٌ ۔ وَمَا أَدْرٰكَ مَا هِيَهْ ۔ نَارٌ حَامِيَةٌ (القارعة: ۶-۱۱)

تو جس کے (اعمال کے) وزن بھاری نکلیں گے۔ وہ دل پسند عیش میں ہو گا اور جس کے وزن ہلکے نکلیں گے اس کا ٹھکانہ ہاویہ ہے۔ اور تم کیا سمجھے کہ ہاویہ کیا چیز ہے؟ وہ دہکتی ہوئی آگ ہے۔

۳۲۔ حوض حق ہے

حوض حق ہے۔ جو شخص بھی اسے پی لے گا اس کو کبھی پیاس لاحق نہ ہو گی۔

۱۴۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از ابوبکر بن ابوشیبہ از عبدالعزیز بن عبدالصمد عمی از ابوعمران جونی بیان کیا کہ] حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے عرض کی حضورؐ! حوض پر کتنے برتن موجود ہوں گے؟ فرمایا مجھے اس ذات کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے اس کے برتنوں کی تعداد آسمان کے اُن ستاروں سے بھی زیادہ ہو گی جو تاریک اور بے اَبر صاف رات میں نمایاں ہوں۔ جو اُن سے ایک مرتبہ پیے گا آخر تک اُسے پیاس نہ لگے گی جنّت سے دو پرنالے اس حوض میں گر رہے ہوں گے۔ جو اس میں سے پیئے گا اسے کبھی پیاس لاحق نہ ہو گی۔ اُس کا طول و عرض یکساں ہے اور اس کا فاصلہ اتنا ہے جتنا عمّان سے لے کر ایلہ تک۔ اس کا پانی دودھ سے سفید تر اور شہد سے شیریں تر ہو گا۔

۴۳۔ اہل کبائر کے لیے رسولِ کریمؐ کی شفاعت برحق ہے

رسولِ کریمؐ کی سفارش اپنی اُمّت کے اہل کبائر کے لیے برحق ہے۔ آپ کی سفارش سے وہ دوزخ سے نکل کر جنّت میں چلے جائیں گے۔ قرآن کریم میں فرمایا:

مَنْ ذَا الَّذِیْ یَشْفَعُ عِنْدَهٗۤ اِلَّا بِاِذْنِهٖ (البقرۃ: ۲۵۵)

وہ کون ہے جو اس کے پاس اس کی اجازت کے بغیر سفارش کرے۔

۱۵۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از ابوغسان مسمعی از معاذ بن ہشام دستوائی از پدر خود از قتادہ بیان کیا کہ] حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر نبی اپنی اُمّت کے لیے ایک دعا کرتا ہے۔ میں نے اپنی دعا کو روزِ قیامت اپنی اُمّت کی شفارس کرنے کے لیے محفوظ رکھا ہے۔ (اس حدیث کو مسلم نے کتاب الایمان میں روایت کیا ہے)۔

۱۶۔ [ہم نے از سند سابقہ تا مسلم از نصر بن علی از بشر بن مفضل از ابوسلمہ سعید بن یزید از ابونضرۃ روایت کیا کہ] حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا اہلِ جہنّم جو اس میں مقیم ہوں گے نہ زندہ ہوں گے نہ مردہ۔ کچھ لوگ ایسے ہوں گے جو اپنے گناہوں کی وجہ سے دوزخ میں جائیں گے۔ اللہ تعالیٰ ان کو ایک طرح کی موت دے گا اور وہ جل کر کوئلہ ہو جائیں گے۔ پھر شفاعت کی اجازت ملے گی تو

انھیں گروہوں کی صورت میں لایا جائے گا۔ انھیں علیحدہ علیحدہ جنّت کی نہروں پر ٹھہرایا جائے گا۔ پھر کہا جائے گا جنّت والو! ان پر پانی ڈالو۔ پھر وہ اس طرح اُگیں گے جیسے وہ دانہ اُگتا ہے جو سیلاب کے ساتھ ساتھ بہتا ہے۔ (صحیح مسلم کتاب الایمان، سنن ابن ماجہ کتاب الزّھد)

۴۴۔ اعمال نامہ پر ہمارا ایمان ہے

اعمال نامے جن میں فرشتے بندوں کے اعمال رقم کرتے ہیں برحق ہیں۔ ہم اُن پر ایمان رکھتے ہیں یہ جانے بغیر کہ ان کی کیفیت کیا ہے۔ قرآن کریم میں فرمایا:

اِذْ یَتَلَقَّی الْمُتَلَقِّیٰنِ عَنِ الْیَمِیْنِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِیْدٌ۔ مَا یَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ اِلَّا لَدَیْهِ رَقِیْبٌ عَتِیْدٌ (سورۃ قٓ : ۱۷-۱۸)

جب (وہ کوئی کام کرتا ہے تو) دو لکھنے والے جو دائیں بائیں بیٹھے ہیں لکھ لیتے ہیں۔ کوئی بات اس کی زبان پر نہیں آتی مگر ایک نگہبان اس کے پاس تیار رہتا ہے۔

مزید ارشاد ہے: اِنَّا کُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا کُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ (الجاثیہ: ۲۹)

جو کچھ تم کیا کرتے تھے ہم لکھواتے جاتے تھے۔

پھر فرمایا: وَکُلَّ اِنْسَانٍ اَلْزَمْنٰهُ طٰٓئِرَهٗ فِیْ عُنُقِهٖ ؕ وَنُخْرِجُ لَهٗ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ کِتٰبًا یَّلْقٰهُ مَنْشُوْرًا۔ اِقْرَاْ کِتٰبَكَ ؕ (بنی اسرائیل: ۱۳-۱۴)

اور ہم نے ہر انسان کے اعمال کو بصورت کتاب اس کے گلے میں لٹکا دیا ہے اور قیامت کے روز (وہ) کتاب اسے نکال دیں گے جسے وہ کھلا ہوا دیکھے گا۔ (کہا جائے گا کہ) اپنی کتاب پڑھ لے۔

۴۵۔ اہل ایمان کے دائیں ہاتھ اور کافر کو بائیں ہاتھ میں اعمالنامے دیے جائیں گے اور اہل کبائر کو پچھلی طرف سے

روزِ قیامت لوگوں کو اُن کے اعمالنامے دیے جائیں گے۔ وہ خوش نصیب اہلِ ایمان جو عذاب سے محفوظ رہیں گے اُن کو دائیں ہاتھ سے اعمالنامے دیے جائیں گے۔ کفّار کو بائیں ہاتھ میں اور کبائر کے مرتکب اہل ایمان کو پچھلی طرف سے۔

قرآن عزیز میں فرمایا:

فَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتَابَهٗ بِیَمِیْنِهٖ فَسَوْفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَّسِیْرًا۔ وَیَنْقَلِبُ اِلٰۤی اَهْلِهٖ مَسْرُوْرًا۔ وَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتَابَهٗ وَرَآءَ ظَهْرِهٖ۔ فَسَوْفَ یَدْعُوْا ثُبُوْرًا۔ وَیَصْلٰی سَعِیْرًا۔ اِنَّهٗ کَانَ فِیْۤ اَهْلِهٖ مَسْرُوْرًا۔ اِنَّهٗ ظَنَّ اَنْ لَّنْ یَّحُوْرَ۔ (الانشقاق: ۷-۱۳)

توجس کا (نامۂ اعمال) اس کے داہنے ہاتھ میں دیا جائے گا۔ اس سے آسان حساب لیا جائے گا اور وہ اپنے گھر والوں میں خوش خوش آئے گا۔ اور جس کا (نامۂ اعمال) اس کی پیٹھ کے پیچھے سے دیا جائے گا وہ موت کو پکارے گا۔ اور دوزخ میں داخل ہوگا۔ یہ اپنے اہل وعیال میں مست رہتا تھا اور خیال کرتا تھا کہ (اللہ کی طرف) پھر کر نہیں جائے گا۔

پھر فرمایا: وَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتَابَهٗ بِشِمَالِهٖ فَیَقُوْلُ یٰلَیْتَنِیْ لَمْ اُوْتَ کِتَابِیَهْ۔ وَلَمْ اَدْرِ مَا حِسَابِیَهْ۔ یٰلَیْتَهَا کَانَتِ الْقَاضِیَةَ۔ مَاۤ اَغْنٰی عَنِّیْ مَالِیَهْ۔ هَلَکَ عَنِّیْ سُلْطٰنِیَهْ۔ خُذُوْهُ فَغُلُّوْهُ۔ ثُمَّ الْجَحِیْمَ صَلُّوْهُ۔ ثُمَّ فِیْ سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُوْنَ ذِرَاعًا فَاسْلُکُوْهُ۔ اِنَّهٗ کَانَ لَا یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ الْعَظِیْمِ۔ وَلَا یَحُضُّ عَلٰی طَعَامِ الْمِسْکِیْنِ (الحاقة: ۲۴-۳۴)

اور جس کا (نامۂ اعمال) اس کے بائیں ہاتھ میں دیا جائے گا وہ کہے گا اے کاش مجھ کو میرا اعمال نامہ نہ دیا جاتا اور مجھے معلوم نہ ہوتا کہ میرا حساب کیا ہے۔ اے کاش موت ہمیشہ کے لیے میرا کام تمام کر چکی ہوتی۔ (آج) میرا مال میرے کچھ بھی کام نہ آیا۔ (ہائے) میری سلطنت خاک میں مل گئی (حکم ہوگا کہ) اسے پکڑلو اور طوق پہنادو۔ پھر دوزخ کی آگ میں جھونک دو۔ پھر زنجیر سے جس کی ناپ ستر گز ہے جکڑ دو۔ یہ نہ تو اللہ جلّ شانہٗ پر ایمان لاتا تھا اور نہ فقیر کے کھانا کھلانے پر آمادہ کرتا تھا۔

۳۶۔ ہر انسان کے ساتھ دو فرشتے ہیں

ہر انسان کے ساتھ دو فرشتے ہیں جو اُس کے اقوال و اعمال کو لکھتے جاتے ہیں۔ قرآن کریم میں فرمایا:

اِذْ یَتَلَقَّی الْمُتَلَقِّیٰنِ عَنِ الْیَمِیْنِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِیْدٌ۔ مَا یَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ اِلَّا لَدَیْهِ رَقِیْبٌ عَتِیْدٌ۔ (ق: ۱۷-۱۸)

جب (وہ کوئی کام کرتا ہے تو) دو لکھنے والے جو دائیں بائیں بیٹھے لکھ لیتے ہیں۔ کوئی بات اس کی زبان پر نہیں آتی مگر ایک نگہبان اس کے پاس تیار رہتا ہے۔

۳۷۔ حسنات وسیّئات

جس شخص نے نیکی کا ارادہ کیا مگر ہنوز اس پر عمل نہ کیا تو اس کے اعمال نامہ میں ایک نیکی درج ہو جائے گی۔ اگر عملاً اس کو انجام دیا تو دس نیکیاں لکھی جائیں گی۔ اور جس نے برائی کا ارادہ کیا پھر اللہ سے ڈر کر اس کو ترک کر دیا تو اُس کے اعمال نامہ میں ایک نیکی لکھی جائے گی۔ اور اگر کسی نے بالجبر اس کو اس برائی سے باز رکھا تو اس کے اعمال نامہ میں اس کا اندراج نہیں کیا جائے گا۔ اگر عملاً برائی کا ارتکاب کر لیا تو اس کے اعمال نامہ میں ایک برائی لکھی جائے گی۔

۱۷۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف وہ احمد بن فتح سے وہ عبدالوہاب بن عیسٰی سے وہ احمد بن محمد سے وہ احمد بن علی سے وہ مسلم بن حجاج سے وہ محمد بن رافع سے وہ عبدالرزاق سے وہ معمر سے بیان کرتے ہیں کہ]

حدیث قُدسی

ھمام بن مُنَبِّہ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہؓ نے ہمیں بہت سی احادیث سنائیں۔ منجملہ ان احادیث کے ایک حدیث یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں جب میرا بندہ نیکی کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس پر عمل کرنے سے پیشتر میں (اس کے اعمال نامہ میں) ایک نیکی لکھ لیتا ہوں۔ جب اس پر عمل کر لیتا ہے تو میں اس نیکی کو دس گنا کر کے لکھ لیتا ہوں، اور جب برائی کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس پر عمل کرنے سے میں اس کو معاف کرتا ہوں۔ جب عملاً برائی کر لیتا ہے تو پھر ایک برائی لکھتا ہوں۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فرشتے عرض کرتے ہیں اے ربّ! تیرا فلاں بندہ برائی کرنا چاہتا ہے ــــــ حالانکہ اللہ تعالیٰ کو یہ بات بخوبی معلوم ہے ــــــ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے انتظار کرو۔ اگر یہ شخص عملاً برائی کرے تو ایک ہی برائی لکھو۔ اور اگر بُرائی کا ارادہ ترک کر دے تو اس کے اعمال نامہ میں ایک نیکی لکھ دو۔ اس لیے کہ اس نے میرے ڈر سے برائی کا ارادہ ترک کیا۔

(اس کے بعد) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی شخص بحسن وخوبی اسلام لائے تو ہر نیکی جو وہ کرتا ہے اس کو دس گنا سے لے کر سات سو گنا تک لکھا جاتا ہے۔ بخلاف ازیں بُرائیاں اتنی ہی لکھی جاتی ہیں جتنی وہ عملاً انجام دیتا ہے۔ آخری دم تک یہی سلسلہ جاری رہتا ہے۔ (صحیح مسلم کتاب الایمان)

۳۸۔ کُفر کی حالت میں کیے گئے اعمال کا مسئلہ

جس شخص نے کفر کی حالت کی کوئی بُرا کام کیا پھر مشرف باسلام ہوا۔ اگر وہ اس بُرائی پر قائم رہا تو آخرت میں اس فعل کی جزا سزا دی جائے گی جو اس نے کفر و اسلام دونوں حالتوں میں انجام دیا۔ اور اگر اسلام لانے کے بعد توبہ کر لی تو کفر کی حالت میں جو بُرائی اُس نے کی تھی وہ ساقط ہو گئی۔ جس شخص نے حالتِ کُفر میں اعمال صالحہ انجام دیے اور پھر اسلام لے آیا تو اُسے اُن اعمال کی جزا دی جائے گی۔ اور اگر کفر پر اُس کی موت واقع ہو گئی تو اس کو دنیا میں ان نیک اعمال کا صلہ ملے گا مگر آخرت میں کچھ نہیں ملے گا۔

[ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از محمد بن حاتم بن میمون اور ابراہیم بن دینار از حجاج بن محمد از ابن جریج از یعلی بن مسلم از سعید بن جبیر بیان کیا کہ] حضرت عبداللہ بن عباسؓ بیان کرتے ہیں کہ بعض مشرکین نے بہت سے لوگوں کو قتل کیا، اکثر مرتبہ زنا کاری کے مرتکب ہوئے پھر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کی آپ جس دین کی دعوت دیتے ہیں وہ بہت اچھا ہے۔ مگر بات یہ ہے کہ حالت کُفر میں ہم جو کچھ کر چکے ہیں کیا اس کی تلافی ممکن ہے؟ تب یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔

وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللّٰهِ إِلٰهًا اٰخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا۔ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا۔ إِلَّا مَنْ تَابَ وَاٰمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا (الفرقان: ۶۸-۷۰)

"اور وہ لوگ جو اللہ کے ساتھ کسی اور کو معبود کے طور سے نہیں پکارتے اور اس جان کو قتل نہیں کرتے۔ جس کے قتل کو اللہ نے حرام ٹھہرایا ہے مگر جائز طریقہ سے۔ اور زنا نہیں کرتے اور جو ایسا کرے گا وہ کیے کی سزا پائے گا۔ روز قیامت اسے دُگنا عذاب دیا جائے گا اور اس میں ہمیشہ ذلت کی حالت میں رہے گا۔ سوائے اس کے جو توبہ کر لے، ایمان لائے اور نیک اعمال انجام دے۔" (صحیح بخاری کتاب التفسیر، صحیح مسلم کتاب الایمان، سنن ابو داؤد کتاب الفتن، سنن نسائی کتاب المحاربة)

حالتِ کُفر میں کیے گئے انہی اعمال قبیحہ کو اللہ تعالیٰ نے معاف کیا ہے جن کے ساتھ ایمان، توبہ اور اعمال صالحہ

شامل ہوں۔

۱۹۔ [نیز سند سابقہ تا مسلم از عثمان بن ابو شیبہ از جریر از منصور از ابو وائل از] حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ روایت ہے کہ بعض لوگوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی۔ یا رسول اللہ! کیا ہم ان اعمال کی بنا پر پکڑے جائیں گے جو ہم نے قبل از اسلام انجام دیے تھے؟ آپ نے فرمایا جس نے اسلام لانے کے بعد اپنی اصلاح کر لی اسے نہیں پکڑا جائے گا۔ اور جس نے اس بُرے کام کو جاری رکھا اسے اُن اعمال کی وجہ سے پکڑا جائے گا جو اُس نے کفر و اسلام کی حالت میں انجام دیے تھے (صحیح بخاری کتاب استتابۃ المرتدین و صحیح مسلم کتاب الایمان)

۲۰۔ [و نیز از سند سابقہ تا مسلم از ابوبکر بن ابو شیبہ از وکیع از اعمش از ابو وائل از] حضرت عبداللہ بن مسعودؓ روایت ہے کہ ہم نے عرض کی یا رسول اللہ! جو کام ہم نے دورِ جاہلیت میں کیے تھے کیا اُن کی بنا پر ہماری گرفت ہو گی؟ فرمایا جس نے حالتِ اسلام میں اپنے آپ کی اصلاح کر لی، اعمالِ جاہلیت کی بنا پر اس پر گرفت نہیں ہو گی اور جو حالتِ اسلام میں بھی اپنے بُرے اعمال کو جاری رکھے اسے پہلے اور پچھلے سب گناہوں کی وجہ سے پکڑا جائے گا۔ (صحیح بخاری کتاب استتابۃ المرتدین صحیح مسلم کتاب الایمان، سنن ابن ماجہ کتاب الزہد)

۲۱۔ [اور اسی سند سابقہ کے ساتھ مسلم تک و مسلم از حسن حلوانی از یعقوب بن ابراہیم بن سعد از پدرِ خود از ابو صالح بن کیسان از ابن شہاب از عروہ بن زبیر روایت ہے کہ] حکیمؓ بن حزام نے عرض کی یا رسول اللہ! یہ ارشاد فرمائیے کہ دورِ جاہلیت میں میں جو نیک کام کیا کرتا تھا مثلاً صدقہ، غلام آزاد کرنا یا صلہ رحمی کیا ان کا اجر مجھے ملے گا؟ آپؐ نے فرمایا اُس دَور میں آپ نے جو نیک کام کیے اسلام لانے کے بعد وہ رائگاں نہیں جائیں گے۔ (صحیح بخاری کتاب الزکاۃ، کتاب البیوع، کتاب العتق، کتاب الادب اور صحیح مسلم کتاب الایمان)

سوال: اگر معترض یہ کہے کہ قرآن میں فرمایا:

قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ (الانفال: ۳۸)

جو لوگ کافر ہیں ان سے کہہ دیجیے کہ اگر وہ باز آجائیں تو اُن کے سابقہ گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔

مزید برآں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن العاصؓ کو فرمایا تھا کہ "اسلام سابقہ گناہوں کو ساقط کر دیتا ہے۔ اسی طرح ہجرت اور حج کی بنا پر بھی پہلے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔" حالانکہ آپ

(ابنِ حزم) نے اوپر لکھا ہے کہ سابقہ گناہوں کی معافی کے لیے توبہ اور اپنے رویّے کی اصلاح شرط ہے۔

جواب: ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام خود آپ کے کلام یا کلام ربّانی کا معارض نہیں ہو سکتا ــ نعوذ باللہ من ذلک ــ اگر ایسا ہوتا تو دونوں میں سے کسی کو ترجیح دی جاتی۔ مزید براں اس سے استدلال کرنے والے کا استدلال بھی باطل ہوتا۔ اسی طرح قرآن کریم نہ تو قرآن کریم کا معارض ہو سکتا ہے نہ حدیث نبوی کا۔ قرآن میں فرمایا:

وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (النساء-۸۲)

اور اگر (قرآن) اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو اس میں بہت اختلاف پایا جاتا۔

جہاں تک آیت کریمہ اِنْ يَّنْتَهُوْا يُغْفَرْ لَهُمْ کا تعلق ہے تو ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ جو شخص اپنی اصلاح کرلے اسے مُعاف کر دیا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ نہیں فرمایا کہ جو شخص باز نہ آئے اُس کو بھی معاف کر دیا جائے۔ لہٰذا معترض کا استدلال اس آیت سے باطل ٹھہرا۔ حدیث میں اسلام اور ہجرت کے بارے میں حضورؐ نے جو کچھ فرمایا وہ بھی حق ہے۔ ہمارا زاویۂ نگاہ بھی یہی ہے۔ اس لیے کہ اسلام کا اطلاق جمیع طاعات پر ہوتا ہے اور بُرے فعل سے توبہ کرنا بھی طاعات میں شامل ہے۔ حضورؐ نے ہجرت کے بارے میں فرمایا کہ تمام گناہوں سے توبہ کرنا ہجرت ہے۔ حدیث صحیح میں وارد ہے کہ مہاجر وہ ہے جو منہیات شرعیہ کو ترک کر دے۔

۲۲- [ہم سے عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن خالد از ابراہیم بن احمد از محمد بن یوسف فربری از بخاری از آدم بن ابی ایاس از شعبہ از عبداللہ بن ابی سفر و اسماعیل بن ابی خالد از شعبی بیان کیا کہ] حضرت عمؓرو بن العاص روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (اصلی) مسلم وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے لوگ سلامتی میں رہیں۔ اور (اصلی) مہاجر وہ ہے جو ان چیزوں کو چھوڑ دے جس سے اللہ نے منع کیا ہے۔ (صحیح بخاری کتاب الایمان و کتاب الرقاق، سنن ابوداؤد کتاب الجہاد، سنن نسائی کتاب الایمان)

۲۳- [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسیٰ از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از ابوبکر بن ابی شیبہ از حفص بن غیاث از داؤد از شعبی از مسروق بیان کیا کہ] اُمّ المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی

ہیں کہ میں نے عرض کی یا رسول اللہ! ابنِ جدعان (کافر) دورِ جاہلیت میں صلہ رحمی کرتا اور مسکینوں کو کھانا کھلایا کرتا تھا تو کیا اس سے اُسے کچھ (اُخروی) نفع حاصل ہوگا؟ فرمایا نہیں۔ اس لیے کہ اُس نے کسی روز بھی یہ نہیں کہا تھا کہ اے میرے رب! قیامت کے روز میری خطائیں معاف کر دیں (صحیح مسلم کتاب الایمان)

۲۴۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از محمد بن عیسٰی از ابراہیم بن محمد از مسلم از زہیر بن حرب از یزید بن ہارون از ہمام بن یحییٰ از قتادہ بیان کیا کہ] حضرت انسؓ بیان کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ مومن کی کسی نیکی کو ضائع نہیں کرتا۔ اسے دنیا میں بھی اجر ملتا ہے اور آخرت میں بھی۔ بخلاف ازیں کافر جو نیک کام کرتا ہے اسے اس کا اجر دنیا ہی میں مل جاتا ہے۔ جب آخرت کو بارگاہِ ربانی میں پیش ہوگا تو اس کی کوئی نیکی باقی نہ ہوگی جس کا اجر اسے دیا جائے۔ (صحیح مسلم کتاب التوبۃ)

۳۹۔ عذابِ قبر حق ہے

عذابِ قبر حق ہے اور موت کے بعد روحوں سے سوال کرنا حق ہے اپنی موت کے بعد کوئی شخص تا قیامت زندہ نہیں رہے گا۔

۲۵۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از محمد بن عیسٰی از ابراہیم بن محمد از مسلم بن حجاج از محمد بن بشار از محمد بن جعفر از شعبۃ از علقمہ بن مرثد از سعد بن عبیدہ بیان کیا کہ] حضرت براء بن عازب رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آیت کریمہ

يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ (ابراھیم: ۲۷)

اللہ مومنوں (کے دلوں کو) صحیح اور پکی بات سے دنیا کی زندگی میں بھی مضبوط رکھتا ہے اور آخرت میں بھی رکھے گا۔

عذابِ قبر کے بارے میں نازل ہوئی۔

میّت سے سوال کیا جائے گا کہ تیرا رب کون ہے؟ وہ جواب دے گا میرا رب اللہ اور میرے نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ (صحیح بخاری کتاب الجنائز و کتاب التفسیر، صحیح مسلم صفۃ الجنۃ والنّار سنن ابو داؤد کتاب السنّۃ، جامع ترمذی کتاب التفسیر، سنن نسائی کتاب الجنائز، سنن ابن ماجہ کتاب الزّھد)

۲۶۔ [ہم سے بسند سابقہ تا مسلم از عبیداللہ بن عمر قواریری از حماد بن زید از بدیل از عبداللہ بن شقیق بیان کیا کہ]

حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ جب مومن کی رُوح اُس کے جسم سے نکل جاتی ہے تو دو فرشتے اُسے لے کر اُوپر چڑھتے ہیں۔ آسمان والے کہتے ہیں کہ یہ پاکیزہ رُوح ہے جو زمین کی طرف سے آئی ہے۔ اے رُوح! تجھ پر خدا کی رحمتیں ہوں اور اس جسم پر جس کو تُو آباد کیے ہوئے تھی۔ وہ اُس کو لے کر اپنے رب کی طرف چلے جاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اس کو آخری وقت تک سنبھالے رکھو۔ جب کافر کی رُوح نکلتی ہے تو آسمان والے کہتے ہیں کہ یہ پلید رُوح ہے جو زمین کی طرف سے آئی ہے۔ کہا جائے گا کہ اس کو آخری وقت تک سنبھالے رکھو۔ ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ یہ کہہ کر رسولِ کریمؐ نے وہ چادر جو آپؐ کے جسم پر تھی اپنی ناک پر ڈال لی (جیسے بُو آ رہی ہو)۔ (صحیح مسلم کتاب صفۃ الجنۃ والنار)

قرآن کریم میں فرمایا:۔

كُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ (البقرۃ - ۲۸)

تم بے جان تھے تو اُس نے تم کو جان بخشی پھر وہی تم کو مارتا ہے پھر وہی تم کو زندہ کرے گا۔

مندرجہ صدر بیان سے مستفاد ہوا کہ زندگیاں بھی صرف دو ہیں اور موتیں بھی دو۔ کسی مُردہ کو زندہ صرف معجزہ کی بنا پر کیا جا سکتا ہے۔ جس طرح حضرت عیسٰی علیہ نے مُردوں کو زندہ کیا اور اس قسم کے واقعات جن کے بارے میں (کتاب و سنّت کی) نص وارد ہوئی ہو۔ صحابہ رضوان اللہ علیہم کا قول بھی یہی ہے۔

[ہم سے محمد بن سعید بن نبات از اسماعیل بن اسحاق از عیسٰی بن حبیب از عبداللہ بن عبدالرحمان بن محمد بن عبداللہ بن یزید مقری از جدِ خود محمد بن عبداللہ از سفیان بن عیینہ از منصور بن عبدالرحمان بیان کیا کہ منصور کی والدہ] صفیہؓ بنت شیبہ بیان کرتی ہیں کہ عبداللہؓ بن عمرؓ مسجد میں داخل ہوئے تو دیکھا کہ عبداللہؓ بن زبیرؓ کی نعش زمین پر پڑی تھی ابھی اُن کو سُولی پر نہیں لٹکایا گیا تھا۔ حضرت عبداللہؓ کو بتایا گیا کہ (ابنِ زبیرؓ کی والدہ) اسماء موجود ہیں چنانچہ آپؓ نے اُن کے پاس جا کر اُن سے (اُن کے بیٹے کی) تعزیت کی۔ عبداللہ کہنے لگے یہ اجسام بے حقیقت ہیں اور رُوحیں اللہ تعالیٰ کے پاس ہوتی ہیں۔ یہ سُن کر اسماءؓ نے کہا مجھے (صبر سے) کیا چیز مانع ہے جبکہ حضرت زکریاؑ

---

[1] کتب تفسیر و آثار میں مرقوم ہے کہ حضرت یحیٰی علیہ السلام کا سر کاٹ کر بدکار عورت کو پیش کیا گیا تھا۔ بخلاف ازیں حضرت زکریاؑ

کا سر (کاٹ کر) بنی اسرائیل کی ایک بدکار عورت کو تحفہ کے طور پر دیا گیا تھا۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں کسی سے ایسی روایت منقول نہیں کہ عذاب قبر کی صورت میں رُوح جسم میں دوبارہ لوٹائی جاتی ہے۔ البتہ منہال بن عمرو سے ایسی روایت منقول ہے مگر وہ ثقہ راوی نہیں ہے۔

۴۔ نیکیوں سے برائیوں کا ازالہ ہو جاتا ہے

نیکیوں سے بُرائیوں کی تلافی ہو جاتی ہے۔ توبہ گناہوں کو دُور کر دیتی ہے اور قصاص نیکیوں میں سے دیا جائے گا۔ قرآن میں فرمایا:۔

وَاِنِّیْ لَغَفَّارٌ لِّمَنْ تَابَ (طٰہٰ: ۸۲) اور میں توبہ کرنے والے کو بخش دیتا ہوں۔

اور فرمایا اِنَّ الْحَسَنٰتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّاٰتِ (ھود: ۱۱۴) بلاشبہ نیکیاں برائیوں کو دُور کر دیتی ہیں۔

۲۸ - [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی انا احمد بن محمد انا احمد بن علی از مسلم بن حجاج از قتیبہ بن سعید انا اسماعیل از علاء بن عبدالرحمٰن از پدر خود بیان کردہ است کہ] حضرت ابوہریرہ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تمہیں معلوم ہے کہ مُفلس کون ہوتا ہے؟ صحابہ نے عرض کی کہ ہم مفلس اس کو سمجھتے ہیں جس کے پاس روپیہ پیسہ یا مال و متاع نہ ہو۔ آپ نے فرمایا میری اُمّت کا مفلس وہ ہے جو روز قیامت نماز، روزہ اور زکوٰۃ لے کر دربارِ الٰہی میں حاضر ہوگا۔ اس کے ساتھ اُس نے کسی کو گالی دی، کسی پر بہتان لگایا، کسی کا مال کھایا، کسی کا خون بہایا اور کسی کو مارا پیٹا۔ ان لوگوں میں اس کی نیکیاں تقسیم کر دی جائیں گی۔ اگر اس کی نیکیاں ختم ہوگئیں مگر اس پر جو حقوق واجب الادا تھے ختم نہ ہوئے تو مظلوموں کے گناہ لے کر اس پر ڈال دیے جائیں گے اور اسے جہنم رسید کر دیا جائے گا۔ (صحیح مسلم کتاب البر والصلۃ)۔

قرآن کریم میں فرمایا: اَلْیَوْمَ تُجْزٰی کُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا کَسَبَتْ (المومن: ۱۷)
آج کے دن ہر شخص کو اس کے اعمال کا بدلہ دیا جائے گا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) کے جسم کو آرے کے ساتھ چیر گیا تھا۔ اُس وقت آپ ایک درخت کے درمیان کھڑے تھے۔ اصل عبارت یحیٰی بن زکریا تھی۔ یحیٰی کا لفظ غلطی سے ساقط ہوگیا۔ (احمد محمد شاکر مصری)

۴۱۔ حضرت عیسٰی نہ مقتول ہوئے نہ مصلوب

حضرت عیسٰی علیہ السلام نہ مقتول ہوئے نہ مصلوب بلکہ اللہ تعالیٰ نے انھیں وفات دی پھر اپنی طرف اٹھالیا۔

قرآن کریم میں فرمایا:

وَمَا قَتَلُوْهُ وَمَا صَلَبُوْهُ (النساء: ۱۵۷) انھوں نے عیسٰی کو قتل نہیں کیا اور نہ انھیں سولی پر چڑھایا۔

پھر فرمایا: اِنِّيْ مُتَوَفِّيْكَ وَرَافِعُكَ اِلَيَّ (آل عمران: ۵۵)

میں تمھاری دنیا میں رہنے کی مدت پوری کرکے تم کو اپنی طرف اٹھالوں گا۔

اور ارشاد ہوا: وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيْدًا مَّا دُمْتُ فِيْهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِيْ كُنْتَ اَنْتَ الرَّقِيْبَ عَلَيْهِمْ وَاَنْتَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدٌ۔

اور جب تک میں اُن میں رہا ان (کے حالات) کی خبر رکھتا تھا جب تو نے مجھے دُنیا سے اُٹھالیا تو تو اُن کا نگران تھا اور تو ہر چیز سے خبردار ہے۔

مزید ارشاد ربّانی ہے: اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِيْ لَمْ تَمُتْ فِيْ مَنَامِهَا (الزمر: ۴۲)

اللہ لوگوں کے مرنے کے وقت اُن کی رُوحیں قبض کرلیتا ہے اور جو مرے نہیں اُن کی روحیں سوتے میں (قبض کرلیتا ہے)۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ وفات کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) نیند (۲) موت "فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِيْ" سے حضرت عیسٰی کا مطلب یہ نہ تھا کہ جب تُو نے مجھے سُلادیا بلکہ اُن کی مراد یہ تھی کہ جب تُو نے مجھے وفات دی۔ جو شخص یہ عقیدہ رکھتا ہو کہ حضرت عیسٰی مقتول یا مصلوب ہوئے تو وہ شخص کافر اور مرتد ہے۔ اس کا خون اور مال مباح ہے۔ اس لیے کہ وہ شخص قرآن کی تکذیب اور اجماع کی خلاف ورزی کا مرتکب ہو رہا ہے[1]۔

---

[1] ابن حزم حضرت عیسٰی کو مقتول یا مصلوب ماننے والے کو مرتد یا واجب القتل اس لیے قرار دے رہے ہیں کہ اس نے قرآن کی تکذیب کی اور اجماع کی خلاف ورزی کی مگر خود وہ حیاتِ عیسٰی کے اجماعی عقیدے کی مخالفت کر رہے ہیں۔ لیکن اس

۴۲۔ رسولِ کریمؐ اور آپ کے صحابہؓ روزِ قیامت زندہ ہوں گے

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ میں سے کوئی بھی روزِ قیامت سے پہلے دنیا میں لوٹ کر نہیں آئے گا۔ سب اُسی وقت لوٹیں گے جب اللہ تعالیٰ سب مومنوں اور کافروں کو جزا سزا کے لیے لوٹائے گا۔ اس بات پر تمام اہلِ اسلام کا یقینی اجماع منعقد ہو چکا ہے۔

اس کے بعد روافض کا ظہور و شیوع ہوا۔ انھوں نے اہلِ اسلام کے اجماع کی مخالفت کی، قرآن کریم (کے مفاہیم و معانی) کو تبدیل کر دیا اور احادیث صحیحہ کی تکذیب کی۔ روافض نے علانیہ طرح طرح کے متضاد اور متناقض اکاذیب کو ایجاد کیا۔ اور اُن قرآنی آیات کی مخالفت کی جن میں ارشاد ہے۔

وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ (البقرۃ : ۲۸)

تم بے جان تھے تو اُس نے تمھیں جان بخشی پھر وہی تم کو مارتا ہے پھر وہی تم کو زندہ کرے گا۔

اور ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ (الزمر۔ ۳۱)

پھر تم روزِ قیامت اپنے رب کے پاس جھگڑا کرو گے۔

روافض نے دعویٰ کیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ لوٹ کر دنیا میں آئیں گے۔ حالانکہ اگر جھوٹ کی پروا نہ ہو تو ایسا بلا دلیل دعویٰ حضرت عمر یا عثمان یا معاویہ اور دیگر صحابہ رضوان اللہ علیہم کے بارے میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) مخالفت کی وجہ قرآن کی صریح آیات اور اس کے ظاہری معنی ہیں۔ حیاتِ مسیح کے اجماعی عقیدے کے دلائل کے لیے مولانا حافظ ابراہیم میر سیالکوٹی کی شہادۃ القرآن حصہ اوّل و دوم ملاحظہ فرمائیے۔ مندرجہ صدر آیات کی تفسیر کے لیے قدیم و جدید کتب تفسیر ملاحظہ فرمائیے۔ جمہور مفسرین نے ان آیات سے وہ معنی و مفہوم مراد نہیں لیا جو ابن حزم نے بیان کیا ہے۔ ابن حزم بہت سے مسائل میں جمہور علماء سے الگ مسلک رکھتے ہیں۔ حیاتِ عیسیٰ کے اجماعی مسئلہ سے اختلاف بھی ان کے تفردات میں سے ایک ہے۔ مگر اس کے ساتھ یہ امر بھی پیش نظر رہے کہ ابن حزم نزولِ عیسیٰؑ کو تسلیم کرتے ہیں۔ دیکھیے محلی جلد اوّل مسئلہ ۱۲۔ گویا وفاتِ عیسیٰ کے ساتھ وہ نزولِ عیسیٰ کے بھی قائل ہیں۔ (غلام احمد حریری مترجم)

بھی کیا جا سکتا ہے۔ کتاب وسُنّت یا اجماع اور عقل ونقل سے ایسی کوئی دلیل پیش نہیں کی جا سکتی۔

وَبِاللہِ التوفیق۔

۴۳۔ روحیں زندہ ہیں شبِ معراج رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ صالحین کی ارواح حضرت آدمؑ کے دائیں جانب اور بدکردار لوگوں کی رُوحیں اُن کی بائیں جانب پہلے آسمان پر تھیں۔ رُوحیں نہ فنا ہوتی ہیں اور نہ ہی دوسرے اجسام میں منتقل ہوتی ہیں، بخلاف ازیں وہ زندہ حساس، باشعور عیش و راحت میں یا بدحالی میں تا قیامت زندہ و قائم رہیں گی۔ پھر جنّت یا جہنم کی جزا و سزا دینے کے لیے اُن کے اجسام میں لوٹا دیا جائے گا۔ البتہ انبیاء و شُہداء کی رُوحوں کا معاملہ مختلف ہے کہ اُن کو رزق دیا جاتا ہے اور وہ ہر طرح عیش و راحت میں ہیں۔ اور جو شخص یہ عقیدہ رکھتا ہو کہ رُوحیں اُن اجسام کو چھوڑ کر دوسرے اجسام میں منتقل ہو جاتی ہیں وہ بلاشبہ کافر ہے۔ اس کی دلیل مندرجہ ذیل حدیث ہے:

۲۹۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از حرملہ بن یحیٰی از ابن وہب از یونس بن یزید از ابن شہاب بیان کیا کہ] حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ یہ روایت ذکر کیا کرتے تھے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے گھر کی چھت میں شگاف کیا گیا اور جبریلؑ نازل ہوئے۔ میں اس وقت مکّہ میں مقیم تھا۔ میرے سینہ کو شق کر کے اسے آبِ زمزم کے ساتھ دھویا گیا۔ پھر سونے کی ایک پلیٹ لائے جو حکمت و ایمان سے لبریز تھی اور اُسے میرے سینے میں انڈیل دیا۔ پھر سینہ کو (حسب سابق) برابر کر دیا۔ پھر میرا ہاتھ پکڑ کر مجھے پہلے آسمان کی طرف لے جایا گیا۔ جب پہلے آسمان پر پہنچے تو جبریلؑ نے پہلے آسمان کے دربان سے کہا دروازہ کھولیے۔ اُنھوں نے پُوچھا کون ہے؟ کہا جبریل۔ پھر پُوچھا آپ کے ہمراہ کوئی ہے؟ کہا ہاں: محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) دربان نے پوچھا کیا آپؐ کو بُلایا گیا ہے؟ جبرئیلؑ نے اثبات میں جواب دیا۔ چنانچہ دروازہ کھول دیا گیا۔

جب ہم پہلے آسمان پر چڑھے تو دیکھا کہ ایک شخص ہے اُس کی دائیں جانب کچھ ڈھانچے سے ہیں اور بائیں جانب بھی۔ جب دائیں جانب دیکھتے تو ہنس پڑتے اور جب بائیں جانب دیکھتے تو رونے

لگتے۔ اُس شخص نے کہا نبی صالح اور ابنِ صالح کا آنا مبارک۔ میں نے دریافت کیا اے جبریل! یہ کون ہے؟ کہا یہ آدم علیہ السلام ہیں۔ اور یہ سیاہ سی چیزیں (کالبد) جو دائیں بائیں نظر آرہے ہیں اُن کی اولاد کی روحیں ہیں۔ دائیں طرف اہلِ جنت کی رُوحیں ہیں اور بائیں جانب دوزخیوں کی۔ اسی لیے جب دائیں جانب دیکھتے ہیں تو ہنس دیتے ہیں اور بائیں طرف دیکھ کر رو پڑتے ہیں۔ فرمایا پھر جبریل مجھے لے کر دوسرے آسمان پر پہنچے۔ اس حدیث کے راوی حضرت انسؓ بیان کرتے ہیں کہ اس طرح حضورؐ نے آسمانوں پر حضرات آدم، ادریس، عیسٰی، موسٰی اور ابراہیم علیہم السلام کو پایا۔ حدیث سے یہ ثابت نہیں کہ مذکورہ انبیاء کس کس جگہ تھے۔ صرف یہ مذکور ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام پہلے آسمان پر اور حضرت ابراھیم علیہ السلام چھٹے آسمان پر تھے۔ پھر راوی نے پوری حدیث بیان کی۔ اس حدیث سے اس قدر ثابت ہوتا ہے کہ انبیاء کی رُوحیں جنت میں تھیں (صحیح بخاری کتاب الصلاۃ وکتاب الحج وکتاب الانبیاء صحیح مسلم کتاب الایمان، سنن نسائی کتاب الصلاۃ، سنن ابن ماجہ کتاب الصلاۃ)

شہداء کے بارے میں ارشادِ ربانی ہے۔

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ (البقرۃ: ۱۵۴)

اور جو لوگ اللہ کی راہ میں مارے جائیں انھیں مُردہ نہ کہو بلکہ زندہ ہیں لیکن تم سمجھتے نہیں۔

اور وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ۔ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ (آل عمران: ۱۶۹)

جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل کیے گئے ہیں انھیں مردہ نہ سمجھو بلکہ وہ زندہ ہیں اور اللہ کی طرف سے انھیں رزق دیا جاتا ہے۔ اللہ نے اپنے فضل سے جو کچھ ان کو دیا ہے اس پر خوش ہیں۔

اہلِ اسلام کے یہاں اس میں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا کہ اللہ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام کا مرتبہ ومقام دوسرے سب لوگوں کی نسبت بُلند تر اور عظیم ہے۔ اس کی خلاف ورزی کرنے والا دائرہ اسلام سے خارج ہے۔

ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از محمد بن عیسٰی از ابراہیم بن محمد از مسلم بن حجاج از

عبد بن حمید از عبدالرزاق از معمر از زہری از سالم بیان کیا کہ] حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب آدمی مر جاتا ہے تو صبح و شام اس کے سامنے اس کی اقامت گاہ کو پیش کیا جاتا ہے۔ اگر جنتی ہے تو جنت کو پیش کیا جاتا ہے اور اگر دوزخی ہے تو دوزخ کو۔ پھر اسے کہا جاتا ہے یہ ہے تمہاری اقامت گاہ جس میں تمہیں روز قیامت ٹھہرایا جائے گا۔

اس حدیث سے عیاں ہوتا ہے کہ جسم چھوڑنے کے بعد بھی رُوح میں علم و شعور اور احساس کی قوت باقی رہتی ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ ارواح کو دوسرے اجسام میں منتقل کیا جاتا ہے تو یہ اصحابِ تناسُخ کا قول ہے جو جُملہ اہلِ اسلام کے نزدیک کُفر ہے۔ وباللہ التوفیق۔

۴۴۔ وحی منقطع ہو چکی ہے

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد وحی منقطع ہو گئی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ وحی صرف انبیاء کی طرف کی جاتی ہے۔ (اور آپ کی وفات کے بعد کوئی نبی موجود نہ تھا) قرآن کریم میں فرمایا:

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ (الاحزاب - ۴۰)

محمدؐ تم میں سے کسی مرد کے باپ نہیں ہیں مگر اللہ کے رسول اور انبیاء کے خاتم ہیں۔

۴۵۔ دین کامل ہو چکا ہے

دین اسلام مکمل ہو چکا ہے اب اس میں کسی کمی بیشی یا تبدیلی کا امکان نہیں۔ قرآن میں فرمایا:

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ (المائدہ ۵ : ۳) آج میں نے تمہارے دین کو مکمل کر دیا۔

اور لَا تَبْدِيْلَ لِكَلِمٰتِ اللّٰهِ (یونس ۶۴) اللہ کے کلمات میں تبدیلی (ممکن) نہیں۔

اور ظاہر ہے کہ کمی یا بیشی تبدیلی ہوتی ہے۔

۴۶۔ حضورؐ نے سب احکام اُمّت کو پہنچا دیے

آپ نے دین کے سب احکام اُمّت کو پہنچا دیے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو مامور فرمایا تھا۔

قرآن میں فرمایا:

وَاِنَّكَ لَتَهْدِيْٓ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۔ صِرَاطِ اللّٰهِ (الشوریٰ ۵۲)

اور آپ سیدھی راہ کی طرف راہنمائی کرتے ہیں جو اللہ کی راہ ہے۔

اور فرمایا: لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (النحل۔ ۴۴)

تاکہ آپ لوگوں کے لیے اس چیز کی وضاحت کردیں جو ان کی طرف اتاری گئی۔

۴۷۔ اللہ کی حُجّت تمام ہو چکی

ہر مومن و کافر اور صالح و طالح کو اللہ کا پیغام پہنچ جانے کے بعد ان پر اللہ کی حجت تمام ہو چکی ہے۔ قرآن میں فرمایا:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ (البقرۃ: ۲۵۶)

دین اسلام میں زبردستی نہیں ہے۔ ہدایت (صاف طور پر) ظاہر گمراہی سے الگ ہو چکی ہے۔

اور فرمایا: لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ (الانفال: ۴۲)

تاکہ جو مرے بصیرت پر (یعنی یقین جان کر) مرے اور جو جیتا رہے وہ بھی بصیرت پر (یعنی حق پہچان کر) جیتا رہے۔

۴۸۔ اَمر بِالمعروف وَنہی عَنِ المُنکر فرض ہیں

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہر شخص پر اس کی استطاعتِ بشری کی حد تک فرض ہے۔ ہاتھ کے ساتھ بُرائی سے روکے، اگر یہ ممکن نہ ہو تو زبان کے ساتھ، اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو دل کے ساتھ۔ آخری درجہ کمزور ترین ایمان کا درجہ ہے۔ جس کے بعد ایمان کا تصوّر بھی نہیں کیا جا سکتا (جیسا کہ صحیح مسلم وغیرہ میں مروی ہے)

قرآن میں فرمایا:

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (آل عمران: ۱۰۴)

تم میں سے ایک جماعت ایسی ہونی چاہیے جو نیکی کی دعوت دے، اچھی باتوں کا حکم دے اور برائیوں سے روکے اور یہی ہیں کامیاب ہونے والے۔

اور فرمایا: وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ۖ فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ (الحجرات: ۹)

اور اگر اہل ایمان کے دو گروہ لڑ پڑیں تو اُن کے درمیان صلح کرادو۔ اور اگر ایک جماعت دوسری پر زیادتی کرے تو زیادتی کرنے والی جماعت سے لڑو حتیٰ کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف لوٹ آئے۔

۳۱ - [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسیٰ از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از ابوبکر بن ابی شیبہ از وکیع از سفیان ثوری اور از مسلم از محمد بن مثنیٰ از محمد بن جعفر از شعبہ پھر شعبہ و ثوری دونوں نے از قیس بن مسلم از طارق بن شہاب بیان کیا کہ] حضرت ابوسعید خُدری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں سے جو شخص کسی کو برائی کرتا دیکھے تو اُسے ہاتھ سے ہٹا دے۔ اگر ایسا نہ کر سکے تو زبان کے ساتھ، اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو دل کے ساتھ۔ اور یہ کمزور ترین ایمان کا درجہ ہے۔ (مسلم کتاب الایمان، ابوداؤد کتاب الصلوٰۃ و کتاب الملاھم، ترمذی کتاب الفتن، نسائی کتاب الایمان، ابن ماجہ کتاب الصلاۃ و کتاب الفتن)

۳۲ - [اور ہم سے بسند سابقہ تا مسلم از عبد بن حمید از یعقوب بن ابراہیم بن سعد از پدرِ خود از صالح بن کیسان از حارث بن فضیل خطمی از جعفر بن عبداللہ از عبدالحکیم از عبدالرحمٰن بن مسور از ابورافع مولا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کیا کہ] حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مجھ سے قبل اللہ نے جس نبی کو بھی اس کی اُمت کی طرف مبعوث فرمایا تو اس اُمت میں ایسے مخلص رفقاء ہوا کرتے تھے جو اس نبی کی سُنت سے استناد کرتے، اور اس کے اوامر کی تعمیل کرتے۔ بعد ازاں ایسے ناخلف پیدا ہو جاتے جو ایسی باتیں کہتے جو خود نہ کرتے اور ایسے افعال کے مرتکب ہوتے جن کا انھیں حکم نہیں دیا گیا تھا۔ ایسے لوگوں کے خلاف جو ہاتھ کے ساتھ جہاد کرے وہ مومن ہے۔ جو زبان کے ساتھ جہاد کرے وہ مومن ہے۔ جو دل کے ساتھ جہاد کرے وہ مومن ہے۔ اس کے بعد کسی میں رائی کے دانہ بھر ایمان نہیں ہے۔ (صحیح مسلم کتاب الایمان)۔

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں اس بات میں اہلِ اسلام کے یہاں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا کہ مذکورہ صدر دونوں آیات مُحکم اور غیر منسوخ ہیں۔ لہٰذا جو دلیل ان دونوں آیات کی معارض ہو یا ان احادیث سے متصادم ہو جو ان آیات کی مؤید ہیں وہ بلاشبہ منسوخ ہے۔

۴۹۔ اسلام کی صداقت کا اعتراف

جو شخص اپنی جہالت یا عجمی ہونے کی بنا پر شرعی مسائل و احکام کی معرفت سے قاصر ہو اس پر لازم ہے کہ حسب استطاعت بشری دل سے کلمہ طیبہ کا معتقد ہو اور زبان کے ساتھ اس کا اظہار کرے۔ نیز اس بات کا معترف ہو کہ دین اسلام کے سب احکام حق ہیں اور اس کے سوا سب مذاہب باطل ہیں۔

۴۳۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از امیہ بن بسطام از یزید بن زریع از روح از علاء بن عبدالرحمٰن بن یعقوب از پدر خود بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مجھے لوگوں سے لڑنے کا حکم دیا گیا ہے حتّٰی کہ وہ اس بات کی شہادت دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور مجھ پر ایمان لائیں اور اس شریعت پر جس کو میں لایا ہوں۔ اگر انھوں نے اس پر عمل کیا تو مجھ سے اپنے خون اور مال بچا لیے۔ اِلّا یہ کہ کسی حق کی وجہ سے اُن کا خون و مال مباح ہو جائے اور اُن کا محاسبہ اللہ کے ذمے ہے۔ (صحیح مسلم کتاب الایمان)

قرآن کریم میں فرمایا:

وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ (آل عمران: ۸۵)

اور جو شخص اسلام کے سوا کوئی اور دین تلاش کرے تو اُس سے ہرگز قبول نہیں کیا جائے گا اور وہ آخرت میں نقصان اٹھانے والوں میں سے ہوگا۔

۵۰۔ انس و جنّ میں سب سے افضل انبیاء ہیں

انس و جن میں سب سے افضل انبیاء علیہم السلام ہیں۔ اس کے بعد حضورؐ کے صحابہ کا درجہ ہے پھر صالحین کا۔

قرآن کریم میں فرمایا:

جَاعِلِ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا (فاطر: ۱) فرشتوں کو قاصد بنانے والا۔

اور فرمایا: اَللّٰهُ يَصْطَفِيْ مِنَ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَّمِنَ النَّاسِ (الحج: ۷۵)

اللہ تعالیٰ فرشتوں اور انسانوں میں سے پیامبر منتخب کرتا ہے۔

اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف نہیں۔ قرآن کریم میں فرمایا:

لَا یَسْتَوِیْ مِنْکُمْ مَّنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ط اُولٰٓئِکَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِیْنَ اَنْفَقُوْا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوْا ط وَکُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰی (الحدید: ۱۰)

نہیں برابر ہیں وہ لوگ جنھوں فتح (مکّہ) سے پہلے خرچ کیا اور لڑے یہ لوگ بڑے درجہ والے ہیں اُن لوگوں سے جنھوں نے فتح (مکّہ) کے بعد خرچ کیا اور لڑائی کی۔ اور ہر ایک سے اللہ نے بھلائی کا وعدہ کیا ہے۔

۴۳ - [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن اسحاق بن سلیم از ابن اعرابی از ابوداؤد سجستانی از مسدد از ابومعاویہ، محمد بن خازم ضریر از اعمش از ابوصالح بیان کیا کہ] حضرت ابوسعید خُدری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میرے صحابہ کو گالی نہ دو۔ مجھے اس ذات کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے اگر تم میں سے کوئی شخص اُحد پہاڑ جتنا سونا بھی خرچ کرے تو اُن کے عشرِ عشیر کو بھی نہیں پہنچ سکتا۔ (صحیح بخاری کتاب المناقب، مسلم کتاب الفضائل، ابوداؤد کتاب السُّنّۃ، ترمذی کتاب المناقب، ابن ماجہ کتاب السُّنّۃ)

[ہم سے عبداللہ بن ربیع از عمر بن عبدالملک از محمد بن ابی بکر از ابوداؤد سجستانی از عمرو بن عون و مسدد از ابوعوانہ از قتادہ از زرارہ بن اوفیٰ بیان کیا کہ] حضرت عمران بن الحُصین بیان کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میری اُمّت کا سب سے بہتر وہ زمانہ ہے جس میں مجھے مبعوث کیا گیا۔ پھر وہ زمانہ جو اُس کے قریب ہے پھر وہ زمانہ جو اُس کے قریب ہے۔ اس کے بعد ایک ایسی قوم رُونما ہوگی جو شہادت دیں گے بلا اس کے کہ ان سے شہادت طلب کی جائے۔ نذریں مانیں گے مگر اُن کا ایفا نہیں کریں گے لوگوں کا مال چھین لیں گے اور امانت داری کا پاس نہیں کریں گے۔ ان میں موٹاپا پھیل جائے گا۔ عبداللہ بن ربیع کی روایت میں "یحربون" (چھین لیں گے) کے الفاظ ہیں۔ مگر ہم نے متعدد طرق سے "یخونون" (خیانت کریں گے) روایت کیا ہے۔

۵۱ - اللہ تعالیٰ ہر چیز کا خالق ہے

اللہ تعالیٰ اپنے سوا ہر چیز کا خالق ہے۔ دوسرا کوئی خالق نہیں قرآن عزیز میں فرمایا:

خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ (الزمر: ۶۲) وہ ہر چیز کا خالق ہے۔

اور فرمایا: هٰذَا خَلْقُ اللّٰهِ فَاَرُوْنِیْ مَاذَا خَلَقَ الَّذِیْنَ مِنْ دُوْنِهٖ (لقمان: ۱۱)
یہ تو اللہ کی پیدائش ہے تو مجھے دکھاؤ کہ اللہ کے سوا جو لوگ ہیں انھوں نے کیا پیدا کیا ہے؟

مزید ارشاد ہے: اَلَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا (الفرقان)

وہ جس نے زمین اور آسمانوں کو پیدا کیا اور ان چیزوں کو جو اُن کے درمیان ہیں۔

۵۲۔ مخلوقات میں سے کوئی چیز اللہ تعالیٰ کے مشابہ نہیں

مخلوقات میں سے کوئی چیز بھی کسی بات میں اللہ تعالیٰ کے مشابہ نہیں ہے۔

قرآن کریم میں فرمایا:

لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ وَهُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ (الشوریٰ: ۱۱)

اُس جیسی کوئی چیز نہیں اور وہ سننے والا جاننے والا ہے۔

اور فرمایا: وَلَمْ یَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ (الاخلاص: ۴) اور کوئی اس کا ہمسر نہیں۔

۵۳۔ اللہ تعالیٰ زمان و مکان سے پاک ہے

اللہ تعالیٰ مکان و زمان میں محدود نہیں بلکہ وہ زمان و مکان کا خالق ہے۔ قرآن کریم میں فرمایا:

خَلَقَ كُلَّ شَیْءٍ فَقَدَّرَهٗ تَقْدِیْرًا (الفرقان: ۲)

اُس نے ہر چیز کو پیدا کیا پھر اس کا ایک اندازہ ٹھہرایا۔

اور فرمایا: اَلَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا (الفرقان: ۵۹)

وہ ذات جس نے آسمان و زمین کو پیدا کیا اور ان چیزوں کو جو ان دونوں کے درمیان ہیں۔

زمان و مکان اللہ تعالیٰ کے پیدا کردہ ہیں اور اللہ تعالیٰ اُن کے بغیر موجود تھا۔ علاوہ ازیں مکان اجسام کے لیے ہوتا ہے۔ ہر ساکن یا متحرک کی مدت کا نام زمان ہے۔ اسی طرح جو چیز کسی ساکن یا متحرک کے ساتھ قائم اور اس کے ساتھ وابستہ ہو اُس کو بھی زمان کہتے ہیں اور یہ سب باتیں ذاتِ باری تعالیٰ سے بعید ہیں۔[1]

---

[1] بیشک اللہ زمان و مکان کا خالق ہے اور وہ ان سے قبل ہے اور ان کے بعد بھی رہے گا وہ ہم جیسا مجسم بھی نہیں ہے لیکن اس کے باوجود اس نے اپنے متعلق اپنے کلام میں فرمایا کہ وہ عرش پر ہے لہٰذا بلا کیف ہم ایمان لاتے ہیں کہ وہ عرش پر مستوی ہے۔ ابوالاشبال پاکستانی۔

۵۴- اسماء وصفاتِ الٰہی کا مسئلہ کسی شخص کے لیے روا نہیں کہ اللہ تعالیٰ کو کسی اور نام سے پکارے یا کسی اور صفت کے ساتھ متّصف کرے۔ بجز اس اسم وصفت کے جو اللہ تعالیٰ نے بذاتِ خود اپنے لیے بیان کی ہو۔

قرآن عزیز میں فرمایا:

وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْٓ اَسْمَآئِهٖ (الاعراف: ۱۸۰)

اور اللہ تعالیٰ کے سب نام اچھے ہیں تو اُس کو اُس کے ناموں سے پکارا کرو اور جو لوگ اُس کے ناموں میں کجی اختیار کرتے ہیں ان کو چھوڑ دو۔

مذکورہ صدر آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو اسماءِ حسنیٰ کے بغیر کسی اور نام کے ساتھ پکارنے سے منع فرمایا نیز یہ بھی فرمایا کہ جس نے اللہ تعالیٰ کو کسی اور نام سے پکارا اُس نے الحاد کا ارتکاب کیا۔ جو اسماءِ حسنیٰ الف لام کے ساتھ وارد ہوئے ہیں وہ ایک معہود و معروف ذات کے لیے ہیں۔ اور معہود وہ ہے جس کی تصریح خود اللہ تعالیٰ نے فرمادی ہے۔ جو شخص اس پر اضافہ کا مدّعی ہو اس سے دلیل پیش کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اور ظاہر ہے کہ اس کی دلیل و برہان موجود نہیں۔ اور جس کے پاس دلیل نہ ہو وہ اپنے دعویٰ میں جھوٹا ہے۔ قرآن کریم میں فرمایا:

قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ (البقرہ: ۱۱۱)

کہہ دیجیے کہ اگر تم سچے ہو تو دلیل پیش کرو۔

۵۵- اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام اللہ تعالیٰ کے ننانوے (ایک کم سَو) نام ہیں۔ انہی کو اسمائے حسنیٰ کہا جاتا ہے۔ جس شخص نے ان پر اپنی مرضی سے کسی نام کا اضافہ کیا اُس نے اسماءِ حسنیٰ میں الحاد کا ارتکاب کیا۔ یہ اسماءِ مبارکہ کتاب وسنت میں مذکور ہیں۔

[ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسیٰ از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از محمد بن رافع از عبدالرزاق از معمر از ایوب (از ابن سیرین) وہمام بن منبہ بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ کے ننانوے (ایک کم سَو) نام

ہیں جو اُن کو حفظ کرے گا جنت میں داخل ہوگا۔ ھمام نے اپنی روایت میں ان الفاظ میں اضافہ کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ طاق ہے اور طاق چیز کو پسند کرتا ہے (صحیح مسلم کتاب الدعوات)

یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں۔ کوئی شخص اس پر کسی نام کے اضافہ کرنے کا مجاز نہیں ہے۔ اس لیے کہ حضور کے الفاظ ہیں "ایک کم سو" اگر اس پر کسی ایک نام کا اضافہ جائز ہوتا تو سو نام ہو جاتے۔ اور جب ایسا ہوتا تو حضور کی بات (ایک کم سو) صحیح نہ ہوتی۔ اور جو شخص اس کے جواز کا قائل ہے وہ بلاشبہ کافر ہے۔ قرآن کریم میں فرمایا:

هُوَ اللّٰهُ الَّذِیْ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ السَّلٰمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَیْمِنُ الْعَزِیْزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحٰنَ اللّٰهِ عَمَّا یُشْرِكُوْنَ۔ هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى (الحشر: ۲۳-۲۴)

وہی اللہ ہے جس کے سوا کوئی لائق عبادت نہیں۔ بادشاہ (حقیقی) پاک ذات (ہر عیب سے) سلامتی امن دینے والا نگہبان غالب زبردست بڑائی والا۔ اللہ ان لوگوں کے شریک مقرر کرنے سے پاک ہے۔ وہی اللہ (تمام مخلوقات کا) خالق ایجاد و اختراع کرنے والا، صورتیں بنانے والا اس کے سب اچھے سے اچھے نام ہیں۔

ہم نے "کتاب الایصال" میں اسانید صحیحہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے اکثر صفاتی ناموں کا تذکرہ کیا ہے۔ وباللہ التوفیق۔

۵۶۔ اپنی طرف سے اللہ کا کوئی نام تجویز نہ کیا جائے

کسی شخص کے لیے روا نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے ایسا نام ایجاد کرے جو اس نے خود اپنے لیے تجویز نہیں کیا۔ اس کی دلیل مندرجہ ذیل آیات ہیں۔

وَالسَّمَآءِ وَمَا بَنٰهَا (الشمس: ۵) قسم ہے آسمان کی اور جو کچھ اُس نے بنایا۔

اور فرمایا: وَاَكِیْدُ كَیْدًا (الطارق ۱۶) اور میں تدبیر کرتا ہوں۔

اور ارشاد ہوا: خَیْرُ الْمَاكِرِیْنَ (آل عمران: ۵۴) بہترین تدبیر کرنے والا۔

مزید ارشاد باری ہے: وَمَكَرُوْا وَمَكَرَ اللّٰهُ (آل عمران: ۵۴) اور انھوں (یہود) نے تدبیر کی اور

اللہ تعالیٰ نے بھی تدبیر کی۔

مذکورہ صدر آیات کی بناء پر اللہ تعالیٰ کو "بانی" (بنانے والا) "کیاد" (تدبیر کرنے والا) "ماکر" "متجبر" اور "متکبر" نہیں کہہ سکتے۔ بنا بر تاویل بھی یہ درست نہیں۔ مثلاً یہ کہا جائے کہ بُری تدبیر کی سزا دینے کی بنا پر اللہ تعالیٰ کو ماکر یا کیاد کہتے ہیں۔ غرض یہ کہ کسی اور وجہ کی بنا پر بھی اللہ کے لیے ایسے نام تجویز نہیں کیے جا سکتے۔ جو اس کی خلاف ورزی کا مدعی ہو وہ مُلحِد فی الاسماء ہے۔ علاوہ ازیں وہ جھوٹا ہے اور بلا دلیل ایک بات کہہ رہا ہے۔ و باللہ التوفیق۔

۵۷۔ آسمانِ اوّل پر نزولِ باری تعالیٰ

اللہ تعالیٰ ہر رات پہلے آسمان پر اُترتا ہے۔ یہ ایک فعل ہے جس کو اللہ تعالیٰ انجام دیتا ہے۔ یہ حرکت اور نقل مکانی نہیں۔ اس کی دلیل میں مندرجہ ذیل احادیث پیش کی جا سکتی ہیں۔

۳۷۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از یحییٰ بن یحییٰ از مالک بن انس از ابن شہاب از ابو عبداللہ اغر و ابو سلمہ بیان کیا کہ] حضرت ابوہُریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ ہر شب آسمانِ اوّل پر اُس وقت نزولِ اجلال فرماتا ہے جب رات کی آخری تہائی باقی رہتی ہے۔ پھر فرماتا ہے کون ہے جو مجھے پکارے اور میں اُس کی دُعا قبول کروں؟ کون ہے جو مجھ سے مانگے اور میں اُسے دُوں؟ کون ہے جو مجھ سے مغفرت طلب کرے اور میں اُسے معاف کر دوں (صحیح بخاری کتاب الصلاۃ و کتاب الدعوات، مسلم کتاب الصلاۃ، ابوداؤد کتاب الصلاۃ و کتاب السنۃ، ترمذی کتاب الدعوات، ابن ماجہ کتاب الصلاۃ)

۳۸۔ [دوسری روایت مسلم ہی کی از اسحاق بن منصور از ابو مغیرہ از اوزاعی از یحییٰ بن کثیر از ابو سلمہ بن عبدالرحمٰن بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر شب پہلے آسمان پر اس وقت اُترتا ہے جب رات کی پہلی تہائی گزر جاتی ہے۔ فرماتا ہے میں ہوں بادشاہ، میں ہوں بادشاہ، کون ہے جو مجھے پکارے اور میں اس کی دُعا قبول کروں؟ کون ہے جو مجھ سے مانگے اور میں اُسے عطا کروں؟ کون ہے جو مجھ سے معافی مانگے اور میں اُسے معاف کروں؟ طلوعِ فجر تک یہی کیفیت رہتی ہے۔ (صحیح مسلم کتاب الصلاۃ)

۳۹- [ابن حزم فرماتے ہیں ایک روایت زہری از ابو سلمہ از ابوہریرہ میں ہے کہ جب ایک تہائی رات باقی رہتی ہے۔

۴۰- [دوسری روایت یحییٰ بن ابی کثیر کے طریق سے جو مروی ہے اس میں ہے کہ] حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب آدھی یا دو تہائی رات گزر جاتی ہے۔

۴۱- اور ابو صالح حضرت ابوہریرہؓ سے یہ الفاظ نقل کرتے ہیں کہ رات کی پہلی تہائی گزرنے سے لے کر طلوعِ فجر تک یہ سلسلہ جاری رہتا ہے۔

۴۲- اور اسی طرح ابوبکر بن ابی شیبہ اور ابن راھویہ از جریر از منصور از ابی اسحاق سبیعی از اغر از حضرت ابوہریرہؓ و ابوسعید خدری نے بھی یہی الفاظ نقل کیے ہیں۔

ان احادیث میں رات کے اوقات میں جو اختلاف پایا جاتا ہے اس کی وجہ مشرق و مغرب میں غروبِ آفتاب کی تقدیم و تاخیر ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ ان اوقات میں دعا قبول فرماتے ہیں۔ یہ حرکت نہیں ہے۔ اس لیے کہ حرکت اور نقلِ مکانی مخلوقات کی صفات میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے پاک ہے (ابنِ تیمیہ نے اس حدیث کی شرح ایک مستقل تصنیف کی شکل میں لکھی ہے)۔

۵۸- قرآن کریم مخلوق نہیں

قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا کلام اور اس کا علم ہے اس لیے مخلوق نہیں۔ قرآن عزیز میں فرمایا:

وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ (یونس: ۱۹)

اور اگر ایک بات جو تمھارے پروردگار کی طرف سے پہلے ہو چکی ہے نہ ہوتی تو ان میں فیصلہ کر دیا جاتا۔

اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں بتایا کہ اس کا کلام ہی اس کا علم ہے اور اس کا علم ہمیشہ غیر مخلوق رہا ہے۔

۸۹- قرآن کریم کلامِ الٰہی ہے

قرآن کریم وہی ہے جو اوراق پر لکھا جاتا ہے، قاری سے سنا جاتا ہے، اسے سینوں میں محفوظ کیا جاتا ہے، اور اسی کو جبریل علیہ السلام نے حضورؐ کے قلبِ مبارک پر اُتارا تھا۔ حقیقتہً یہی اللہ کی کتاب اور اس کا کلام ہے نہ مجازاً۔ جو شخص اس میں سے کسی چیز کو قرآن اور کلامِ الٰہی تسلیم نہ کرے وہ کافر ہے، اس لیے کہ وہ شخص اللہ و رسول کے احکام اور اجماع کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوا ہے۔ قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیات ملاحظہ ہوں۔

فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ (التوبة : ۶) اُس کو پناہ دو یہاں تک کہ وہ کلام الٰہی سُن لے۔

اور فرمایا: وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (البقرة : ۷۵)

اُن میں سے کچھ لوگ کلام الٰہی (تورات) سُنتے پھر اس کے سمجھ لینے کے بعد اس کو جان بُوجھ کر بدل دیتے رہے ہیں۔

پھر ارشاد ہوا: بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ (البروج : ۲۱)

بلکہ یہ قرآن عظیم الشان ہے۔ لوح محفوظ میں (لکھا ہوا)

مزید ارشاد ہے: فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ. تَنْزِيلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعَالَمِينَ. (الواقعه : ۷۸-۸۰)

جو کتاب محفوظ میں لکھا ہوا ہے۔ اس کو وہی ہاتھ لگاتے ہیں جو پاک ہیں۔ پروردگار عالم کی طرف سے اُتارا ہوا ہے۔

ارشاد باری ہے: بَلْ هُوَ اٰيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ اُوتُوا الْعِلْمَ (العنکبوت، ۴۹)

بلکہ یہ روشن آیات ہیں جن لوگوں کو علم دیا گیا ہے اُن کے سینوں میں محفوظ ہیں۔

اور مزید ارشاد الٰہی ہے: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْاَمِينُ عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ. (الشعراء : ۱۹۳-۱۹۴)

اس کو امانت دار فرشتہ لے کر اُترا ہے۔ اُس نے تمہارے دل پر (القاء) کیا ہے تاکہ لوگوں کو نصیحت کرتے رہو۔

۳۴- [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن اسحاق از ابن اعرابی از ابوداؤد از قعنبی از مالک از نافع بیان کیا کہ] حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے منع فرمایا کہ دشمن کی سرزمین کی جانب سفر کرتے ہوئے قرآن کو ساتھ لے جایا جائے (بخاری کتاب الجهاد، مسلم کتاب المغازی، ابوداؤد کتاب الجهاد ابن ماجہ کتاب الجهاد)

کسی شخص کو اس بات کی اجازت نہیں دی جا سکتی کہ اپنے جھوٹے دعوے کی بنا پر اللہ و رسول کے کلام

کو حقیقت کے بجائے مجاز پر محمول کرے۔ وباللہ التوفیق۔

۶۰۔ اللہ تعالیٰ کا علم حق ہے

اللہ تعالیٰ کا علم حق ہے۔ اللہ تعالیٰ کو ازل ہی سے "ماکان ومایکون" کا علم ہے خواہ وہ چھوٹی بات ہو یا بڑی۔ قرآن کریم میں فرمایا:

وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (الحدید: ۳) وہ ہر چیز کو جانتا ہے۔

یہ عام ہے جس سے کوئی چیز مستثنیٰ نہیں ہے۔ قرآن کریم میں فرمایا:

يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى (طٰہٰ: ۷) وہ جانتا ہے چھپے بھید اور نہایت پوشیدہ بات۔

۶۱۔ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے

اللہ تعالیٰ کی قوت و قدرت حق ہے۔ وہ کسی چیز سے عاجز و قاصر نہیں۔ مانگنے والا اس سے جو بھی مانگے وہ اس پر قادر ہے خواہ وہ چیز محال ہے اور کبھی وجود پذیر نہ ہوئی ہو۔ قرآن میں فرمایا:

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً (السجدة: ۱۵)

کیا انھوں نے نہیں دیکھا کہ اللہ جس نے ان کو پیدا کیا وہ ان سے قوت میں بہت بڑھ کر ہے۔

۴۴۔ [ہم سے عبدالرحمن بن عبداللہ بن خالد از ابراہیم بن احمد بلخی از فربری از بخاری انا ابراہیم بن منذر حزامی از معن بن عیسٰی از عبدالرحمن بن ابی الموال از محمد بن المنکدر از عبداللہ بن حسن بیان کیا کہ] حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کو دعائے استخارہ "اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ" سکھایا کرتے تھے۔ پھر راوی نے طویل حدیث بیان کی۔

قرآن عزیز میں فرمایا:

لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ (الانبیاء: ۱۷)

اگر ہم چاہتے کہ کھیل (کی چیزیں یعنی فرزند و زن) بنائیں تو اگر ہم کو کرنا ہی ہوتا تو ہم اپنے پاس سے بنا لیتے۔

اور فرمایا: لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ (الزمر: ۴)

"اگر اللہ کسی کو بیٹا بنانا چاہتا تو اپنی مخلوق میں سے جس کا چاہتا انتخاب کر لیتا۔"

فرمایا: عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ (التحریم: ۵)

اگر پیغمبر تم کو طلاق دے دیں تو عجب نہیں اُن کا پروردگار تمہارے بدلے ان کو تم سے بہتر بیویاں دے دے۔

اور مزید فرمایا: وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيْرٌ (آل عمران: ۲۹) (اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے)

مزید ارشادِ الٰہی ہے: اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْـًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ (یٰسٓ: ۸۲)

اس کی شان یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو اُس سے فرما دیتا ہے کہ ہو جا تو وہ ہو جاتی ہے۔

اگر اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر نہ ہوتا تو عاجز ہوتا۔ اور جب عاجز ہوتا تو اُس کا حادث ہونا لازم آتا۔ حالانکہ وہ اس سے پاک ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوقات کو ایک خاص ترتیب دی ہے: واجب الوجود، ممکن الوجود اور ممتنع الوجود کو اُسی نے یہ درجات بخشے۔ اور اگر وہ چاہتا کہ اس کے برخلاف کرے تو وہ ایسا کر سکتا تھا اور اس سے عاجز نہ تھا۔ اس لیے کہ اگر وہ عاجز ہوتا تو مضطر و مجبور ہوتا نہ کہ مختار۔ اور جو شخص یوں کہے وہ کافر ہے۔[1]

قرآن میں فرمایا: وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ (القصص۔ ۶۸)

اور تیرا پروردگار جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے چن لیتا ہے۔

۶۲۔ صفاتِ باری تعالیٰ

ہم اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عزت، جلال، اکرام، یَد، یَدین (دونوں ہاتھ) اَیدی (بہت سے ہاتھ) وجہ "چہرہ"، عَین (آنکھ) اَعیُن (بہت سی آنکھیں) اور کبریا (بڑائی) رکھتا ہے۔ یہ سب باتیں حق اور واجب التسلیم ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے علم، اور قُدرت و قُوّت اور اُن تمام اُمور سے مجالِ انکار نہیں جو قرآن عزیز اور سنّت صحیحہ

---

[1] ابن حزم نے قدرتِ باری تعالیٰ کے بارے میں جو موقف اختیار کیا ہے وہ علمائے سلف کے زاویۂ نگاہ سے مختلف ہے۔ قدرتِ خداوندی سے کسی کو انکار نہیں۔ مگر اُس نے اپنی قدرت کے لیے بھی کچھ ضوابط و اصول بنائے ہیں۔ وہ اُصول کسی دوسرے نے نہیں بنائے اس نے خود ہی بنا رکھے ہیں۔ اللہ تعالیٰ زوجین کے بغیر بھی انسان کی تخلیق پر قادر ہے جیسے حضرت آدم و عیسیٰ کی تخلیق۔ مگر اُس نے تخلیق کا ایک ضابطہ خود ہی تجویز کیا ہے۔ غلام احمد حریری مترجم۔

سے ثابت ہیں مگر اس میں اپنی طرف سے کسی چیز کا اضافہ نہیں کیا جا سکتا جب تک اس کے بارے میں کتاب و سُنّت کی کوئی نص وارد نہ ہوئی ہو۔

دلیل و برہان کے لیے مندرجہ ذیل آیات ملاحظہ ہوں:

۱۔ ذِی الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ (الرحمٰن: ۷۸) (تمہارا پروردگار جو صاحب جلال و عظمت ہے)

۲۔ يَدُ اللهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ (الفتح: ۱۰) (اللہ کا ہاتھ اُن کے ہاتھوں کے اوپر ہے)

۳۔ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ (ص: ۷۵) (جس کو میں نے اپنے دونوں ہاتھوں کے ساتھ پیدا کیا)

۴۔ مِّمَّا عَمِلَتْ اَيْدِيْنَا اَنْعَامًا (یٰسٓ: ۷۱)

(جو چیزیں ہم نے اپنے ہاتھوں سے بنائیں اُن میں سے ہم نے اُن کے لیے چار پائے پیدا کر دیے)

۵۔ اِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ (الدھر: ۹) (ہم تمہیں خالص اللہ کے لیے کھلاتے ہیں)

۶۔ وَلِتُصْنَعَ عَلٰى عَيْنِیْ (طٰہٰ: ۳۹) (تاکہ میری آنکھ کے سامنے تیری پرورش کی جائے)

۷۔ فَاِنَّكَ بِاَعْيُنِنَا (الطور: ۴۸) (بے شک تو ہماری آنکھوں کے سامنے ہے)

مذکورہ صدر آیات میں ان تمام چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے جن کا تذکرہ ہم نے قبل ازیں کیا ہے۔ البتہ اللہ تعالیٰ کے لیے "عینین" (دو آنکھیں) سمع، بصر اور حیات کا اثبات نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے کہ اس ضمن میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی۔ ہاں! اللہ تعالیٰ کو سمیع، بصیر اور حَیّ و قیّوم کہہ سکتے ہیں۔

۴۵۔ [ہم سے عبد اللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبد الوہاب بن عیسٰی از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از احمد بن یوسف از دی از عمر بن حفص بن غیاث از پدر خود از اعمش از ابو اسحاق سبیعی از ابو مسلم اغر بیان کیا کہ] حضرت ابو سعید خُدری رضی اور حضرت ابو ہریرہ رضی دونوں روایت کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عزّت اس (اللہ تعالیٰ) کا تہبند اور کبریا (بڑائی) اس کی چادر ہے۔ (صحیح مسلم کتاب البر والصلۃ والادب)

۴۶۔ [ہم سے عبد اللہ بن ربیع از محمد بن معاویہ از احمد بن شعیب از اسحاق بن ابراہیم از فضل بن موسٰی از محمد بن عمرو از ابو سلمہ بن عبد الرحمان بن عوف بیان کیا کہ] حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک طویل حدیث بیان کی ہے جس میں جنّت و جہنّم کی تخلیق کا ذکر ہے۔ اس حدیث میں یہ بھی مذکور ہے

کہ جبریل علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے عرض کی۔ تیری عزّت کی قسم مجھے ڈر تھا کہ اس میں کوئی داخل نہ ہوگا۔
(نسائی فی الایمان والنذور)

اور اگر ذاتِ باری کے سوا بھی کوئی چیز ایسی ہوتی تو وہ ازلی ہوتی یا حادث۔ ازلی ہونے کی صورت میں لازم آتا کہ اللہ تعالیٰ کے سوا بھی بعض اشیاء ازلی ہیں۔ اور یہ شرک ہے اور اگر وہ چیز حادث ہوتی تو اُس کو پیدا کرنے سے پہلے اللہ تعالیٰ کا علم، قوّت و قُدرت اور عزّت و کبریاء سے عاری ہونا لازم آتا اور یہ کفر ہے۔

قرآن کریم میں فرمایا:

قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْاِثْمَ وَالْبَغْیَ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَاَنْ تُشْرِكُوْا بِاللّٰهِ مَا لَمْ یُنَزِّلْ بِهٖ سُلْطٰنًا وَّاَنْ تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ (الاعراف: ۳۳)

کہہ دو کہ میرے پروردگار نے تو بے حیائی کی باتوں کو ظاہر ہوں یا پوشیدہ اور گناہ کو اور ناحق زیادتی کرنے کو حرام کیا ہے اور اس کو بھی کہ تم کسی کو اللہ کا شریک بناؤ جس کی اس نے کوئی سند نازل نہیں کی اور اس کو بھی کہ اللہ کے بارے میں ایسی باتیں کہو جن کا تمھیں کچھ علم نہیں۔

اور فرمایا: وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْۢ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَیْـًٔا (النحل: ۷۸)

(اور اللہ نے تمھیں تمھاری ماؤں کے پیٹوں سے نکالا جب کہ تم کچھ بھی نہیں جانتے تھے)

اور مزید فرمانِ الٰہی ہے: وَیُعَلِّمُكُمْ مَّا لَمْ تَكُوْنُوْا تَعْلَمُوْنَ (البقرۃ: ۱۵۱)

(اور وہ تمھیں سکھاتا ہے جو تم نہیں جانتے تھے)

پھر ارشادِ باری ہے: وَذَرُوا الَّذِیْنَ یُلْحِدُوْنَ فِیْۤ اَسْمَآئِهٖ (الاعراف: ۱۸۰)

(اور اُن لوگوں کو چھوڑ دو جو اُس کے ناموں میں کجی اختیار کرتے ہیں)

غرض یہ کہ نصِّ شرعی کے بغیر کسی چیز کو نہ تو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا جا سکتا ہے نہ اس کے بارے میں کوئی خبر دی جا سکتی ہے اور نہ ہی اس کا کوئی نام تجویز کیا جا سکتا ہے بجز اس کے کہ جو نص میں وارد

ہوا ہو۔ بنا بریں ہم کہہ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ذو مکر اور ذو کید ہے۔ اس لیے کہ قرآن میں وارد ہوا ہے۔

أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللهِ (الاعراف: ۹۹) (کیا یہ لوگ اللہ کے داؤ کا ڈر نہیں رکھتے)

اور فرمایا: وَأَكِيدُ كَيْدًا (الطارق: ۱۶) (اور میں اپنی تدبیر کر رہا ہوں)

اللہ تعالیٰ مذکورہ بالا تمام اشیاء و امور کا خالق ہے۔ وباللہ التوفیق۔

۶۳۔ رؤیتِ باری تعالیٰ بروزِ قیامت

تمام اہلِ اسلام اللہ تعالیٰ کو بروزِ قیامت اس قوّت کے ساتھ نہیں بلکہ ایک اور قوت کے ساتھ دیکھیں گے۔ قرآن میں فرمایا:

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ـ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (القیامۃ: ۲۳-۲۴)

(اس دن بہت منہ رونق دار ہوں گے اور اپنے پروردگار کے محو دیدار رہوں گے)

۴۷۔ [ہم سے عبداللہ بن ربیع از ابن سلیم از ابن اعرابی از ابوداؤد از ابوبکر بن ابی شیبہ از جریر و وکیع و ابواسامہ از اسماعیل بن ابو خالد از قیس بن ابو حازم بیان کیا کہ] جریر بن عبداللہ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے چاند کو دیکھ کر فرمایا تم اپنے ربّ کو (روزِ قیامت) اس طرح دیکھو گے جس طرح اس (چاند) کو دیکھ رہے ہو۔ دیکھتے وقت ازدحام (کا خطرہ) نہیں ہوگا۔ (صحیح بخاری کتاب الصلاۃ و کتاب التفسیر و کتاب التوحید، مسلم کتاب الصلاۃ، ابوداؤد کتاب السُّنّۃ، ترمذی کتاب صفۃ الجنۃ، ابن ماجہ کتاب السُّنّۃ)

اگرچہ یہ قُوّت (بصارت) اس وقت انسانوں میں پائی جاتی ہے وہ صرف رنگدار چیزوں کو دیکھ سکتی ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ (رنگ وغیرہ سے) پاک ہے۔

کُفّار کے بارے میں قرآن میں فرمایا:

كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ (المطففین: ۱۵)

(بے شک یہ لوگ اس روز اپنے پروردگار (کے دیدار) سے اوٹ میں ہوں گے)

۶۴۔ انبیاء سے شرفِ ہمکلامی

اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور دیگر انبیاء میں سے جن کو چاہا شرف ہمکلامی بخشا۔ قرآن کریم میں فرمایا:

وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا (النساء: ۱۶۴) (اللہ تعالیٰ نے موسیٰ کو شرف ہم کلامی بخشا)

اور فرمایا: اِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسٰلٰتِيْ وَبِكَلَامِيْ (الاعراف: ۱۴۴)

(میں نے تم کو اپنے پیغام اور اپنے کلام سے لوگوں سے ممتاز کر لیا)

اور ارشاد ہوا: تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ (البقرۃ: ۲۵۳)

(یہ پیغمبر ہیں جو ہم وقتاً فوقتاً بھیجتے رہے ہیں ان میں سے ہم نے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے)

۶۵۔ حضرت محمد اور حضرت ابراہیم اللہ تعالیٰ کے خلیل ہیں

اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد اور حضرت ابراہیم علیہما السلام کو اپنا دوست بنایا تھا۔

۴۸۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسیٰ از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از محمد بن بشار از محمد بن جعفر از شعبہ از اسماعیل بن رجاء از عبداللہ بن ابو ہذیل از ابوالاحوص بیان کیا کہ] حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر میں کسی کو دوست بنانے والا ہوتا تو ابوبکرؓ کو بناتا۔ مگر وہ میرے بھائی اور رفیق ہیں اور اللہ تعالیٰ نے تمھارے رفیق (حضرت محمدؐ) کو اپنا دوست بنالیا ہے۔

۶۶۔ معراج جسمانی

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے روح مع الجسم رات کو آسمانوں کی سیر کرائی اور آپ ایک ایک آسمان پر تشریف لے گئے۔ آپؐ نے وہاں انبیاء علیہم السلام کی روحیں دیکھیں۔

قرآن کریم میں فرمایا:

سُبْحٰنَ الَّذِيْٓ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا (بنی اسرائیل: ۱)

وہ ذات پاک ہے جو ایک رات اپنے بندے کو مسجد الحرام (یعنی خانہ کعبہ) سے مسجد اقصیٰ تک لے گئی۔

اور اگر معراج خواب کا واقعہ ہوتا تو کوئی شخص آپ کی تکذیب نہ کرتا جس طرح اگر کوئی کافر خواب کا واقعہ بیان کرے تو ہم اس کو نہیں جھٹلاتے۔ ہم قبل ازیں حضورؐ کے انبیاء علیہم السلام کو دیکھنے کا تذکرہ کر چکے ہیں

لہٰذا اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔

۶۷۔ معجزات کا صدور صرف انبیاء سے ہوتا ہے

معجزات کا ظہور صرف انبیاء سے ہوتا ہے۔ قرآن عزیز میں فرمایا:

مَا كَانَ لِرَسُوْلٍ اَنْ يَّاْتِيَ بِاٰيَةٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ (الرعد: ۳۸)

اور کسی پیغمبر کے اختیار کی بات نہ تھی کہ اللہ کے حکم کے بغیر کوئی نشانی لائے

اور فرمایا: وَاِنْ يَّرَوْا اٰيَةً يُّعْرِضُوْا وَيَقُوْلُوْا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ (القمر: ۲)

اور اگر (کافر) کوئی نشانی دیکھتے ہیں تو منہ پھیر لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ ایک ہمیشہ کا جادو ہے

موسیٰ علیہ السلام کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

اَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِيْنٍ ۔ قَالَ فَاْتِ بِهٖٓ اِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ ۔ فَاَلْقٰى عَصَاهُ

(الشعراء: ۳۰-۳۱)

(کہا خواہ میں آپ کے پاس روشن چیز لاؤں (یعنی معجزہ) (فرعون نے) کہا اگر سچے ہو تو اسے لاؤ)

اور فرمایا: فَذٰنِكَ بُرْهَانٰنِ مِنْ رَّبِّكَ اِلٰى فِرْعَوْنَ وَمَلَاۡئِهٖ (القصص: ۳۲)

(یہ دو دلیلیں تمہارے پروردگار کی طرف سے ہیں (ان کے ساتھ) فرعون اور اس کے درباریوں کے پاس جاؤ)

ان آیات سے یہ حقیقت منصّۂ شہود پر جلوہ گر ہوتی ہے کہ اگر ساحر یا کسی اور میں یہ طاقت ہوتی کہ کسی چیز کی ماہیت یا نوع کو تبدیل کر سکتا تو انبیاء کے معجزات کو دلیل و برہان کہنا درست نہ ہوتا۔ پھر جو لوگ معجزات کو سحر کہتے تھے نہ اُن کی تردید کی جا سکتی تھی اور نہ ہی یہ معجزات انبیاء کے لیے آیت یا نشانی بن سکتے تھے۔

اور جو شخص اس بات کا مدّعی ہو کہ قلب ماہیت اسی صورت میں معجزہ کہلا سکتا ہے جب کوئی نبی اس کی بنا پر لوگوں کو چیلنج کرے تو وہ شخص جھوٹا ہے اور اس کا دعویٰ کسی عقلی یا کتاب و سنت کی دلیل سے عاری ہے اور جس چیز کی یہ کیفیت ہو وہ باطل ہوتی ہے۔ اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ کھجور کے تنے کی (فراق نبویؐ میں) آہ و زاری، ایک صاع جَو کے کھانے سے سینکڑوں لوگوں کا سیر ہونا، حضور کی انگلیوں سے پانی کا پھوٹ نکلنا، چھوٹے سے پیالے سے جس کا قطر ایک بالشت سے بھی کم تھا چودہ سو آدمیوں کی سیرابی،

ان میں سے کوئی چیز بھی حضورؐ کا معجزہ نہیں۔ اس لیے کہ آپؐ نے ان کی بنا پر کسی کو چیلنج نہیں کیا تھا۔

۶۸۔ سحر سے قلبِ ماہیت نہیں ہوتی

سحر سے قلبِ ماہیت نہیں ہوتی۔ سحر محض ایک حیلہ اور خیالی شعبدہ گری کا نام ہے۔

قرآن عزیز میں فرمایا: يُخَيَّلُ اِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ اَنَّهَا تَسْعٰى (طٰهٰ: ۶۶)

(موسیٰ کے خیال میں ایسی آنے لگیں کہ وہ میدان میں ادھر ادھر دوڑنے لگیں)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ سحر محض ایک خیالی چیز ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں۔ اگر سحر سے قلبِ ماہیت ہو جاتی تو ایک ساحر اور نبی کے مابین کوئی فرق و امتیاز باقی نہیں رہتا اور ظاہر ہے کہ ساحر کو نبی کہنا کھلا ہوا کفر ہے۔

۶۹۔ تقدیر حق ہے

تقدیر حق ہے۔ جو مصیبت ہمیں پہنچی وہ ٹلنے والی نہ تھی اور جو ٹل گئی وہ لاحق ہونے والی نہ تھی۔ قرآن کریم میں فرمایا:

مَآ اَصَابَ مِنْ مُّصِيْبَةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ نَّبْرَاَهَا (الحدید: ۲۲)

کوئی مصیبت ملک پر اور خود تم پر نہیں پڑتی مگر پیشتر اس کے کہ ہم اس کو پیدا کریں ایک کتاب میں لکھی ہوئی ہے

۷۰۔ وقتِ مقرر سے پہلے کسی کو موت نہیں آسکتی

کوئی شخص اجلِ مقرر سے پہلے نہیں مر سکتا۔ خواہ قتل سے یا کسی اور وجہ سے۔

قرآن کریم میں فرمایا:

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تَمُوْتَ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ كِتٰبًا مُّؤَجَّلًا (آل عمران: ۱۴۵)

(اور کسی شخص میں طاقت نہیں کہ اللہ کے حکم کے بغیر مر جائے اس نے موت کا وقت مقرر کرکے لکھ رکھا ہے)

اور فرمایا: فَاِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ (الاعراف: ۳۴)

(جب وہ اجل آجاتا ہے تو نہ تو ایک گھڑی دیر کر سکتے ہیں نہ جلدی)

اور فرمایا: قُلْ لَّوْ كُنْتُمْ فِيْ بُيُوْتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِيْنَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ اِلٰى مَضَاجِعِهِمْ (آل عمران: ۱۵۴)

دکھ دیجیے کہ اگر تم اپنے گھروں میں بھی ہوتے تو جن کی تقدیر میں مارا جانا لکھا تھا وہ اپنی اپنی قتل گاہوں کی طرف ضرور نکل آتے)

۷۱۔ موت سے پہلے ہر شخص رزقِ مقدّر پالیتا ہے

آدمی کو اس وقت تک موت نہیں آتی جب تک وہ رزقِ مُقدّر پا نہ لے اور جو اعمال اس کی تقدیر میں مرقوم ہیں ان کو انجام نہ دے لے۔ خوش نصیب وہ ہے جو اللہ کے علم میں خوش نصیب ہے اور بدبخت وہ ہے جو علمِ الٰہی میں بدقسمت مرقوم ہے۔

۴۹۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از محمد بن عبداللہ بن نمیر از پدرِ خود و ابو معاویہ و وکیع از اعمش از زید بن وہب بیان کیا کہ] حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کہ سچّے اور راست باز ہیں فرمایا: "تم میں سے ہر شخص کا مادۂ تخلیق شکمِ مادر میں چالیس روز تک جمع کیا جاتا ہے۔ پھر اتنی ہی مُدّت میں خُون منجمد بن جاتا ہے پھر اتنے ہی ایام میں گوشت کے لوتھڑے کی صُورت اختیار کر لیتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ فرشتے کو بھیجتے ہیں جو اس میں رُوح پھُونکتا ہے۔ فرشتے کو چار باتوں کا حکم دیا جاتا ہے۔

۱۔ اس کا رزق تحریر کرے۔

۲۔ اس کی عُمر لکھے۔

۳۔ اس کا عمل تحریر کرے۔

۴۔ یہ لکھے کہ آیا وہ خوش نصیب ہوگا یا بدنصیب۔

مجھے اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں تم میں سے ایک شخص اہلِ جنت کے سے کام کرتا رہتا ہے حتّٰی کہ اُس کے اور جنّت کے درمیان ایک گز کا فاصلہ رہ جاتا ہے۔ پھر لکھا ہوا اس پر غالب آجاتا ہے اور وہ دوزخیوں کے سے کام کرنے لگتا ہے حتّٰی کہ جہنّم رسید ہو کر رہتا ہے اور تم میں سے ایک شخص دوزخیوں کے سے کام کرتا ہے حتّٰی کہ اس کے اور دوزخ کے درمیان ایک گز کا فاصلہ باقی رہ جاتا ہے پھر لکھا ہوا اس پر غالب آجاتا ہے اور وہ جنّتیوں کے سے کام کرنا شروع کر دیتا ہے حتّٰی کہ جنّت میں

داخل ہو جاتا ہے۔

۷۲۔ افعال العباد اللہ کے پیدا کردہ ہیں

بندوں کے تمام کام ــــــ اچھے ہوں یا بُرے ــــــ اللہ تعالیٰ کے پیدا کردہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے نفوس میں اختیار، ارادہ اور معرفت کو پیدا کرتا ہے۔

قرآن کریم میں فرمایا:

خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ (الصافات: ۹۶) (اس نے تم کو پیدا کیا اور اس کو جو تم کرتے ہو)

اور فرمایا: إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ (القمر: ۴۹) (ہم نے ہر چیز کو ایک اندازے کے مطابق پیدا کیا)

اور فرمایا: خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا (الفرقان: ۵۹)

(اس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور جو کچھ اُن دونوں کے درمیان ہے)

۷۳۔ اللہ تعالیٰ کسی کے آگے جوابدہ نہیں

کوئی شخص اللہ تعالیٰ پر حُجّت قائم نہیں کر سکتا۔ البتہ اللہ تعالیٰ ہر شخص پر حُجّت قائم کر سکتا ہے۔ قرآن کریم میں فرمایا:

لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُوْنَ (الانبیاء: ۲۳)

(وہ جو کام کرتا ہے اُس کی پرسش نہیں ہوگی اور جو کام یہ لوگ کرتے ہیں اُس کی اُن سے پرسش ہوگی)

اور فرمایا: قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدٰكُمْ اَجْمَعِيْنَ (الانعام: ۱۵۲)

(کہہ دو کہ اللہ ہی کی حُجّت غالب ہے اگر وہ چاہتا تو تم سب کو ہدایت دے دیتا)

۷۴۔ خدا کے افعال عدل و حکمت پر مبنی ہیں

اللہ تعالیٰ نے جو کچھ کسی کی تقدیر میں لکھ دیا ہے کوئی شخص اس کی بنا پر دنیا یا آخرت میں کوئی عذر پیش نہیں کر سکتا۔ اللہ تعالیٰ کے سب افعال عدل و حکمت پر مبنی ہیں۔ اس لیے کہ وہ ہر چیز کو اس کی صحیح جگہ پر رکھتا ہے۔ وہ ایسا حاکم ہے جس پر کوئی دوسرا حاکم نہیں اور نہ اس کے احکام کی بازپرس کرنے والا۔ قرآن کریم میں فرمایا:

فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ (هود: ۱۰۷) (وہ جو چاہتا ہے وہی کرتا ہے)

۷۵۔ ایمان واسلام دونوں ایک ہیں

ایمان واسلام ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ قرآن کریم میں فرمایا:

فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ (الذاریات: ۳۵-۳۶)

(تو وہاں جتنے مومن تھے اُن کو ہم نے نکال لیا اور اس میں ایک گھر کے سوا مسلمانوں کا کوئی گھر نہ پایا)

اور فرمایا: يَمُنُّونَ عَلَيْكَ اَنْ اَسْلَمُوا قُلْ لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ اِسْلَامَكُمْ بَلِ اللّٰهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ اَنْ هَدٰىكُمْ لِلْاِيمَانِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِينَ (الحجرات: ۱۷)

(یہ لوگ تم پر احسان رکھتے ہیں کہ مسلمان ہو گئے ہیں کہہ دو کہ اپنے مسلمان ہونے کا مجھ پر احسان نہ رکھو بلکہ اللہ تم پر احسان رکھتا ہے کہ اس نے تمھیں ایمان کا راستہ دکھایا بشرطیکہ تم سچے مسلمان ہو)

۷۶۔ قلبی تصدیق، زبانی اقرار اور عمل بالاعضاء کا نام ایمان ہے

قلبی تصدیق، زبانی اقرار اور عمل بالاعضاء کے مجموعے کا نام ایمان ہے۔ ایمان اطاعت سے بڑھتا اور گناہوں سے گھٹتا ہے۔ قرآن نے فرمایا:

فَاَمَّا الَّذِينَ اٰمَنُوا فَزَادَتْهُمْ اِيمَانًا (التوبۃ: ۱۲۴)

(پس جو ایمان والے ہیں اُن کا تو ایمان زیادہ کیا)

۵۰۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسیٰ از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از عبیداللہ بن معاذ بن معاذ عنبری از پدرِ خود از کہمس تیمی از عبداللہ بن بریدہ از یحییٰ بن یعمر از عبداللہ بن عمر بیان کیا کہ] حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ایک روز ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے۔ اچانک ایک شخص نمودار ہوا جس کے کپڑے نہایت اُجلے اور بال نہایت سیاہ تھے۔ اس پر سفر کا کوئی نشان نہ تھا اور نہ ہم میں سے کوئی اسے پہچانتا تھا۔ وہ آ کر آپ کی خدمت میں (مؤدّبانہ) بیٹھ گیا اور کہنے لگا اے محمد! مجھے بتائیے کہ اسلام کسے کہتے ہیں۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسلام یہ ہے کہ تو اس بات کی شہادت دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں۔ نیز یہ کہ نماز قائم کرے، زکوٰۃ ادا کرے، رمضان کے روزے رکھے اور بیت اللہ کا حج کرے۔ اگر وہاں پہنچنے کی استطاعت ہو۔

اُس نے کہا آپؐ نے سچ فرمایا۔ مجھے بتائیے کہ ایمان کسے کہتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا ایمان یہ ہے کہ تو اللہ تعالیٰ پر، اس کے فرشتوں پر، اس کی کتابوں پر، اس کے رسولوں پر اور آخری دن پر ایمان لائے۔ اُس کی تقدیر کو تسلیم کرے خواہ اچھی ہو یا بُری۔ اُس نے کہا "آپ نے سچ فرمایا" پھر حدیث کا باقی ماندہ حصّہ بیان کیا۔ اس حدیث میں یہ بھی مذکور ہے کہ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عمرؓ! تجھے معلوم ہے کہ یہ سائل کون تھا؟ میں نے عرض کی اللہ اور اس کا رسول ہی خُوب جانتے ہیں۔ فرمایا وہ جبریل علیہ السلام تھے اور تمھیں تمھارا دین سکھانے کے لیے آئے تھے۔

۵۱ - [ہم سے عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن خالد از ابراہیم بن احمد از فربری از بخاری از عبداللہ بن محمد از ابوعامر عقدی از سلیمان بن بلال از عبداللہ بن دینار از ابوصالح بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہؓ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا ایمان کی ساٹھ سے کچھ اوپر شاخیں ہیں۔ حیا بھی ایمان کی ایک شاخ ہے۔
(بخاری کتاب الایمان، مسلم کتاب الایمان، ابوداؤد کتاب السُّنّۃ، ترمذی کتاب الایمان، نسائی کتاب الایمان ابن ماجہ کتاب السنّۃ)

۵۲ - [اور سند سابقہ تا بخاری از قتیبہ از لیث از یزید بن ابی حبیب از ابوالخیر بیان کیا کہ] حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ اسلام کی کونسی بات سب سے افضل ہے؟ فرمایا یہ کہ تو لوگوں کو کھانا کھلائے اور ہر شخص کو سلام کہے خواہ واقف ہو یا نہ ہو۔
(صحیح بخاری کتاب الایمان و کتاب الاستئذان، مسلم کتاب الایمان، ابوداؤد کتاب الادب، نسائی کتاب الایمان ابن ماجہ کتاب الاطعمہ)

۵۳ - [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از محمد بن رمح از لیث از ابن الہاد از عبداللہ بن دینار بیان کیا کہ] حضرت عبداللہ بن عمرؓ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے عورتوں کو مخاطب کر کے فرمایا میں نے کسی ناقص عقل و دین رکھنے والے کو نہیں دیکھا جو تم سے زیادہ کسی صاحبِ عقل و خرد پر غلبہ پانے والا ہو۔ ایک عورت نے عرض کی یا رسول اللہ! ہم میں عقل و دین کی کمی کیونکر پائی جاتی ہے؟ فرمایا کہ عقل کی کمی تو اس سے ظاہر ہے کہ دو عورتوں کی شہادت

ایک آدمی کی شہادت کے برابر ہے۔ اور دین کی کمی کی دلیل یہ ہے کہ عورت خاص ایام میں نہ نماز پڑھتی ہے نہ رمضان کے روزے رکھتی ہے۔ (صحیح مسلم کتاب الایمان، ابوداؤد کتاب السنۃ، ابن ماجہ کتاب الفتن)

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:۔

إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ (آل عمران: ۱۹)

اس آیت سے واضح ہوتا ہے کہ دین صرف اسلام ہے اور یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اسلام و ایمان ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ دین ایمان کا نام ہے۔ اور ایمان میں کمی بیشی کی بنا پر دین میں کمی بیشی پیدا ہوتی ہے۔ وباللہ التوفیق۔

۷۷۔ تصدیق بالقلب کرنے والا اگر اقرار باللسان نہ کرے تو کافر ہے

جو شخص دل سے ایمان کی تصدیق کرے مگر تقیّہ کی بنا پر زبان سے اعتراف نہ کرے تو وہ اللہ تعالیٰ اور اہلِ اسلام دونوں کے نزدیک کافر ہے۔ اور جو شخص زبان سے اقرار کرے مگر دل سے تصدیق نہ کرے تو ایسا شخص عنداللہ و عندالمسلمین کافر ہے! اللہ تعالیٰ نے یہود و نصاریٰ کے بارے میں فرمایا کہ وہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح پہچانتے ہیں جیسے اپنے بیٹوں کو۔ قرآن کریم میں فرمایا:

وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا (النحل: ۱۴)

(اور بے انصافی اور غرور سے اُن سے انکار کیا کہ اُن کے دل اُن کو مان چکے تھے)

اور فرمایا: إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ۔ (المنافقون: ۱)

(اے محمد!) جب منافق لوگ تمھارے پاس آتے ہیں تو (ازراہِ نفاق) کہتے ہیں کہ ہم اقرار کرتے ہیں کہ آپ بے شک اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں اور اللہ جانتا ہے کہ درحقیقت تم اس کے رسول ہو۔ لیکن اللہ ظاہر کیے دیتا ہے کہ منافق (دل سے) اعتقاد نہ رکھنے کے لحاظ سے جھوٹے ہیں)

۷۸۔ تصدیق بالقلب واقرار باللسان کرنے والا مومن ہے خواہ اس کی دلیل اُسے معلوم ہو یا نہ ہو

جو دل سے ایمان کا معتقد ہو اور زبان سے اس کا اعتراف کرے وہ عنداللہ وعندالمسلمین مومن ہے خواہ اس کی دلیل اسے معلوم ہو یا نہ ہو۔ قرآن کریم میں فرمایا:

فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ (التوبۃ: ۵)

(تو مشرکوں کو جہاں پاؤ قتل کر دو اور پکڑ لو اور گھیر لو اور ہر گھات کی جگہ اُن کی تاک میں بیٹھے رہو۔ پھر اگر وہ توبہ کر لیں اور نماز پڑھنے اور زکوٰۃ دینے لگیں تو اُن کی راہ چھوڑ دو)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے یہ شرط نہیں لگائی کہ انھیں دلیل بھی معلوم ہو۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بعثت سے لے کر تا وفات لوگوں سے لڑتے رہے۔ حتیٰ کہ وہ اسلام کا اقرار والتزام کریں۔ ان کو استدلال کا مکلف نہیں کیا اور نہ یہ دریافت کیا کہ آیا انھیں صداقت اسلام کی دلیل بھی معلوم ہے یا نہیں آج تک دینِ اسلام اسی ڈگر پر چلتا رہا۔

۷۹۔ تمام شرعی اعمال کا تارک ناقص الایمان مومن ہے

جو شخص تمام شرعی اعمال کا تارک ہو وہ گنہگار اور ناقص الایمان مومن ہے

۵۴۔ (ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسیٰ انا احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از زہیر بن حرب از یعقوب بن ابراہیم بن سعد از پدر خود از ابن شہاب از عطاء بن یزید بیان کیا کہ) حضرت ابوہریرہؓ ایک طویل حدیث میں رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا جب اللہ تعالیٰ بندوں کا فیصلہ کر کے فارغ ہو جائے گا اور اپنی رحمت سے دوزخیوں کو وہاں سے نکالنا چاہے گا تو فرشتوں کو حکم دے گا کہ جو شخص کلمہ طیبہ پڑھتا ہو اور اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراتا ہو اس کو جہنم سے نکال دو۔
(بخاری کتاب التوحید وکتاب الرقاق، مسلم کتاب الایمان، نسائی کتاب الصلاۃ)

۸۰۔ یقین میں درجہ بندی نہیں ہوتی

یقین میں کمی بیشی نہیں ہوتی۔ تاہم اگر اس میں شک و انکار کی تھوڑی سی بھی آمیزش ہو جائے تو یقین باقی نہیں رہتا۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ یقین کسی چیز کے اثبات کا نام ہے اور اثبات میں کمی بیشی کا امکان نہیں ہوتا۔ اگر

اثبات کا تحقق نہ ہو سکے تو وہ شک میں بدل جاتا ہے۔

۱۸۔ کبائر و صغائر کا معاملہ

اور گناہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) کبائر یا فواحش (۲) صغائر ان کو لَمَم بھی کہتے ہیں۔

(۱) کبائر یا فواحش ان گناہوں کو کہتے ہیں جن کے مرتکب کو قرآن یا حدیث میں جہنّم کی وعید سنائی گئی ہے جو کبائر سے اجتناب کرے اس کے تمام چھوٹے گناہ معاف کر دیے جاتے ہیں۔ اس کی دلیل مندرجہ ذیل آیت کریمہ ہے۔

اَلَّذِیۡنَ یَجۡتَنِبُوۡنَ کَبٰٓئِرَ الۡاِثۡمِ وَ الۡفَوَاحِشَ اِلَّا اللَّمَمَ ؕ اِنَّ رَبَّکَ وَاسِعُ الۡمَغۡفِرَۃِ ؕ (النجم: ۳۲)

(جو صغیرہ گناہوں کے سوا بڑے بڑے گناہوں اور بے حیائی کی باتوں سے پرہیز کرتے ہیں بے شک تیرا پروردگار بڑی بخشش والا ہے)

لَمَم کے معنی کسی چیز کا ارادہ کرنے کے ہیں۔ ہم قبل ازیں یہ حدیث ذکر کر چکے ہیں کہ جو شخص گناہ کا ارادہ کرے مگر اس پر عمل نہ کرے اس پر کچھ بھی نہیں لکھا جاتا۔

۵۵۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسیٰ از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از سعید بن منصور از ابو عوانہ از قتادہ از زرارہ بن اوفی بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے میری اُمّت کے ان خیالات کو معاف فرما دیا جن کا گزر اُن کے جی میں ہو۔ جب تک اُن کو اپنی زبان پر نہ لایا جائے یا اُن پر عمل نہ کیا جائے۔ پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی۔

اِنۡ تَجۡتَنِبُوۡا کَبَآئِرَ مَا تُنۡہَوۡنَ عَنۡہُ نُکَفِّرۡ عَنۡکُمۡ سَیِّاٰتِکُمۡ (النساء: ۳۱)

(اگر تم بڑے بڑے گناہوں سے جن سے تم کو منع کیا جاتا ہے اجتناب رکھو گے تو ہم تمہارے چھوٹے چھوٹے گناہ معاف کر دیں گے) (بخاری کتاب الطلاق و کتاب العتق و کتاب الایمان والنذور، مسلم کتاب الایمان۔ ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ کتاب الطلاق)

یہ ایک بدیہی سی بات ہے کہ گناہ کو کبیرہ (بڑا) صغیرہ (چھوٹا) کی نسبت سے کہا جاتا ہے۔ لہٰذا جب شدید عذاب کی دھمکی دی جاتی ہے تو وہ لازماً کبیرہ گناہ پر دی جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ جس گناہ کی سزا

میں عذابِ جہنم کی وعید نہ سنائی گئی ہو وہ اتنا بڑا نہیں ہو سکتا جتنا بڑا وہ گناہ ہے جس میں عذابِ جہنم کی سزا بیان کی گئی ہو۔ لہٰذا وہ گناہ لازماً صغیرہ ہو گا۔ پس واضح ہوا کہ ان دو کے علاوہ کوئی تیسری قسم نہیں ہو سکتی۔

۸۲۔ کبائر سے اجتناب نہ کرنے کا معاملہ

جو شخص کبائر سے اجتناب نہ کرتا ہو اس کے تمام اعمال کا محاسبہ کیا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ اس کے اعمالِ صالحہ اور ان گناہوں کا موازنہ کرے گا جن سے اس نے توبہ نہیں کی اور نہ ہی اس گناہ کی اسے شرعی سزا (حدِ شرعی) دی گئی۔ اگر اس کی نیکیوں کا پلڑا جھک گیا تو وہ جنت میں جائے گا اور اگر اعمال صالحہ اور قبیحہ برابر ہوئے تو اعراف میں جائے گا۔ قرآن کریم میں فرمایا:

وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا ؕ وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ؕ وَكَفٰى بِنَا حَاسِبِيْنَ (الانبیاء: ۴۷)

(اور ہم قیامت کے دن انصاف کی ترازو کھڑی کریں گے تو کسی شخص کی ذرہ بھی حق تلفی نہ کی جائے گی اور اگر رائی کے دانے کے برابر بھی (کسی کا عمل) ہو گا تو ہم اس کو لا حاضر کریں گے اور ہم حساب کرنے کو کافی ہیں)

اور فرمایا: فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ فَهُوَ فِيْ عِيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ (القارعہ: ۶-۷)

(تو جس کے اعمال کے وزن بھاری نکلیں گے وہ دل پسند عیش میں ہو گا)

مزید فرمایا: إِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ (ھود: ۱۱۴) (نیکیاں برائیوں کو دور کر دیتی ہیں)

اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا کہ توبہ گناہ کو ساقط کر دیتی ہے۔

۵۶۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسی از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از اسماعیل بن سالم از ہشیم از خالد از ابوقلابہ از ابوالاشعث بیان کیا کہ] حضرت عُبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے اسی طرح عہد لیا جیسے عورتوں سے لیا تھا۔ یہ کہ ہم اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں، چوری اور بدکاری کا ارتکاب نہ کریں، اپنی اولاد کو قتل نہ کریں اور کسی پر بہتان طرازی نہ کریں۔ آپ نے فرمایا جس نے تم میں سے اس عہد کو پورا کیا وہ اللہ تعالیٰ سے اجر پائے گا اور جس نے ایسے

جُرم کا ارتکاب کیا جس پر حدِّ شرعی قائم کی جاتی ہے۔ پھر اس پر وہ حدّ قائم کر دی گئی تو اس جُرم کا کفارہ ہو گیا۔ اور اللہ تعالیٰ نے جس کی پردہ پوشی کر دی اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے۔ اگر چاہے اسے سزا دے اور چاہے تو معاف کر دے (مسلم و ابن ماجہ کتاب الحدود)

۸۳۔ مسئلہ شفاعت

جس شخص کی برائیاں اس کی نیکیوں پر غالب ہوں تو ایسے لوگ اپنے اعمال کے مطابق شفاعت کی بنا پر جہنّم سے نکل جائیں گے۔ قرآن کریم میں فرمایا:

وَاَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُمُّهٗ هَاوِيَةٌ۔ وَمَا اَدْرٰكَ مَا هِيَهْ۔ نَارٌ حَامِيَةٌ۔

(القارعة: ۸-۱۱)

(اور جس کے وزن ہلکے نکلیں گے اس کا ٹھکانہ ہاویہ ہے۔ اور تم کیا سمجھے کہ ہاویہ کیا چیز ہے؟ وہ دہکتی ہوئی آگ ہے)

اور فرمایا: فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ۔ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَّرَهٗ۔

(الزلزال: ۷-۸)

(تو جس نے ذرہ بھر نیکی کی ہوگی وہ اس کو دیکھ لے گا اور جس نے ذرہ بھر برائی کی ہوگی وہ اسے دیکھ لے گا)

مزید ارشاد ہے: اَلْيَوْمَ تُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ (المومن: ۱۷)

(آج کے دن ہر شخص کو اس کے اعمال کا بدلہ دیا جائے گا)

۵۷۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسیٰ از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از زہیر بن حرب از یعقوب بن ابراہیم بن سعد از پدر خود از ابن شہاب از عطاء بن یزید بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک طویل حدیث میں فرمایا کہ پُل صراط کو جہنّم کے آر پار رکھا جائے گا۔ میں اور میری اُمّت سب سے پہلے اس پر سے گزرے گی۔ رسولوں کے سوا اس روز کسی کو یارائے تکلّم نہ ہوگا۔ رسولوں کی زبان پر یہ کلمہ ہوگا کہ اے اللہ سلامت رکھ، سلامت رکھ۔ جہنم میں گوکھرو کی قسم کے کانٹے ہیں جس کی جسامت اللہ کے سوا کسی کو معلوم نہیں۔ یہ کانٹے لوگوں کو ان کے اعمال کے مطابق پھانس لیں گے۔ بعض لوگ اپنے اعمال کی وجہ سے جہنّم میں گر کر ہلاک ہو جائیں گے۔ اور بعض لوگ گرتے

نجات پا جائیں گے۔ (بخاری کتاب التوحید و کتاب الرقاق، مسلم کتاب الایمان، نسائی کتاب الصلاۃ)

۵۸۔ [از سند سابقہ تا مسلم از ابو غسان سمعی و محمد بن مثنی از معاذ بن ہشام دستوائی از پدر خود از قتادہ بیان کیا کہ]
حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے کلمہ طیبہ پڑھا اور اُس کے دل میں جَو بھر نیکی ہو تو وہ دوزخ سے نکل جائے گا۔ پھر وہ شخص نکلے گا جو کلمہ طیبہ پڑھے اور اس کے دل میں گندم کے دانے کے برابر نیکی ہو۔ اس کے بعد وہ شخص نکلے گا جو کلمہ طیبہ پڑھے اور اس کے دل میں ذرہ بھر نیکی ہو۔ (بخاری کتاب التوحید، مسلم کتاب الایمان، ترمذی کتاب صفۃ جہنم)

امام ابن حزم فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ

إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ (النساء۔ ۴۸)

(اللہ اس گناہ کو نہیں بخشے گا کہ کسی کو اس کا شریک بنایا جائے اور اس کے سوا اور گناہ جس کو چاہے معاف کر دے)

میں فرمایا کہ وہ جسے چاہتا ہے معاف کر دیتا ہے اور حضرت عُبادہؓ کی مذکورہ بالا حدیث میں ہے کہ اگر چاہے اسے بخش دے اور اگر چاہے عذاب دے۔ یہ آیت اور حدیث حضرت انس بن مالک کی سابق الذکر حدیث کے خلاف نہیں۔ عدم تعارض کی وجہ یہ ہے کہ آیت میں صرف یہ فرمایا گیا ہے کہ شرک کے سوا باقی گناہ اگر وہ چاہے تو معاف کر سکتا ہے اور یہ بات بلا ریب صحیح ہے، جس طرح دوسری آیت میں فرمایا کہ "اللہ تعالیٰ سب گناہ معاف کر دیتا ہے" مزید براں اللہ تعالیٰ نے نصاریٰ کے بارے میں حضرت عیسیٰ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ

إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ. قَالَ اللّٰهُ هٰذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصّٰدِقِيْنَ صِدْقُهُمْ (المائدۃ۔ ۱۱۸-۱۱۹)

(اگر تو ان کو عذاب دے تو یہ تیرے بندے ہیں اور اگر بخش دے تو (تیری مہربانی ہے) بے شک تو غالب اور حکمت والا ہے۔ اللہ فرمائے گا کہ آج وہ دن ہے کہ راست بازوں کو ان کی سچائی ہی فائدہ دے گی)

ظاہر ہے کہ یہ آیت سابقہ آیت اور حدیث سے معارض نہیں۔ اس لیے کہ کسی آیت یا حدیث میں یہ بات مذکور نہیں کہ جس کی برائیاں نیکیوں پر غالب ہوں وہ اس کو بھی معاف کر دیتا ہے اور سزا نہیں دیتا۔ لہٰذا جو بات ہم نے کہی ہے وہی سب مجمل نصوص کی توضیح و تشریح کرتی ہے۔ جن نصوص میں وارد ہوا ہے کہ جو یوں کرے اس پر جنت حرام ہے، اور جو شخص صدق دل سے لَآ اِلٰـہَ اِلَّا اللہ کہے اللہ تعالیٰ اس پر دوزخ کو حرام ٹھہراتا ہے اور جو شخص دانستہ کسی مومن کو قتل کر دے اس کی سزا ابدی جہنم ہے۔ ان تمام نصوص کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر جنّت کو حرام کر دیتا ہے یہاں تک کہ اس کو اس کے اعمال کی سزا دی جائے۔ قاتل کے ابدی جہنمی ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ کافی مدّت جہنم میں رہے گا حتّٰی کہ شفاعت کی بنا پر جہنم سے رہائی پائے گا۔ اس طرح تمام نصوص میں جمع و تطبیق پیدا ہو جاتی ہے[1]۔ وباللہ التوفیق۔

۸۴۔ جنّت میں درجہ بندی جنّت میں لوگ اس تقرّب کی بنا پر درجہ وار داخل ہوں گے جو اُن کو ذات باری تعالیٰ کے ساتھ حاصل ہے۔ لہٰذا جو شخص سب

---

[1] تلخیص مترجم: یہ امر پیش نظر رہے کہ امام عالی مقام نے مذکورہ صدر پیرا میں بظاہر متعارض و متضاد نصوص میں جمع و تطبیق دینے کی کوشش ہے۔ مصنف کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ جن آیات و احادیث میں وارد ہوا ہے کہ فلاں فعل سے جنت حرام ہو جاتی ہے یا یوں فرمایا کہ کلمہ طیبہ کہنے سے آگ اس پر حرام ہو جاتی ہے۔ یا یہ کہ قاتل ابدی جہنّمی ہے۔ ان آیات واحادیث کا مطلب یہ سمجھنا چاہیے کہ ایسے فعل کا ارتکاب کرنے والا اپنے اعمال کی سزا پا کر جنت میں داخل ہو جائے گا۔ اس سے قبل جنت اس پر حرام ہے۔ اسی طرح قاتل جب تک اپنے کیے کی سزا نہ پالے جنت میں نہیں جائے گا، لا الٰہ کہنے سے جہنّم کے حرام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا ہمیشہ جنّت میں رہنا حرام ہے۔ وہ اپنے اعمال کی سزا بھگت کر جنت میں داخل ہو جائے گا۔ وہ فرماتے ہیں ان میں سے کسی نص میں یہ مذکور نہیں کہ اسے ان اعمال کی سزا بھی نہیں ملے گی۔ لہٰذا سب نصوص کا مطلب یہ سمجھا جائے کہ ان افعال کا ارتکاب کرنے والا کچھ مدّت جہنّم میں رہے گا۔ پھر شفاعت کی بنا پر جنت میں چلا جائے گا۔ اسی طرح آیات و احادیث کا یہ ظاہری تعارض ختم ہو جاتا ہے۔

سے افضل ہے اس کا درجہ جنّت میں بھی سب سے بلند ہوگا۔ اس کی دلیل یہ آیت ہے۔

وَالسَّابِقُوْنَ السَّابِقُوْنَ۔ اُولٰٓئِكَ الْمُقَرَّبُوْنَ۔ فِیْ جَنّٰتِ النَّعِیْمِ (الواقعہ: ۱۰-۱۲)

(اور جو آگے بڑھنے والے ہیں (ان کا کیا کہنا) وہ آگے ہی بڑھنے والے ہیں۔ وہی اللہ کے مقرب ہیں نعمت والے بہشتوں میں)

اور اگر افضل شخص کو جنّت میں ادنٰی درجہ ملے تو پھر فضیلت کا کچھ فائدہ نہیں اور اس میں کچھ کشش باقی نہ رہے گی۔ فضیلت کا یہی مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ افضل شخص کو دُنیا میں عزت و عظمت دیتا ہے اور جنّت میں اس کا مرتبہ بلند کرتا ہے۔

۸۵۔ سب سے افضل انبیاء ہیں

سب لوگوں سے افضل انبیاء ہیں۔ پھر ان کی اَزواجِ مطہّرات، اس کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کا درجہ ہے۔ سب صحابہ جنّتی ہیں۔ ہم قبل ازیں یہ حدیث نبوی ذکر کر چکے ہیں کہ آپ نے فرمایا اگر ہم میں سے کسی کے پاس کوہِ اُحد کے برابر سونا ہو اور وہ اسے (راہِ خدا) میں خرچ کر دے تاہم وہ صحابہ کے عشرِ عشیر کو بھی نہیں پہنچ سکے گا۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ جو شخص لوگوں میں افضل ہوگا اس کا درجہ جنّت میں بھی سب سے بلند تر ہوگا۔ ظاہر ہے کہ انبیاء سے بڑھ کر کسی کا درجہ نہیں۔ جو شخص ان کے درجہ میں شریک ہوگا وہ لازماً باقی لوگوں سے افضل ہوگا اور یہ درجہ ان کی ازواجِ مطہّرات ہی کا ہو سکتا ہے۔ قرآن کریم میں فرمایا:

لَا یَسْتَوِیْ مِنْكُمْ مَّنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقٰتَلَ ؕ اُولٰٓئِكَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِیْنَ اَنْفَقُوْا مِنْۢ بَعْدُ وَقٰتَلُوْا ؕ وَكُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰی ؕ (الحدید: ۱۰)

(جس شخص نے تم میں سے فتح (مکہ) سے پہلے خرچ کیا اور لڑائی کی وہ (اور جس نے یہ کام پیچھے کیے وہ) برابر نہیں۔ ان لوگوں کا درجہ اُن لوگوں سے کہیں بڑھ کر ہے جنھوں نے بعد میں خرچ کیا اور کفّار سے جہاد کیا۔ اور اللہ تعالیٰ نے سب سے (ثواب) نیک کا وعدہ تو کیا ہے)

اور فرمایا، اِنَّ الَّذِیْنَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِّنَّا الْحُسْنٰٓی اُولٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُوْنَ۔ لَا یَسْمَعُوْنَ حَسِیْسَهَا وَهُمْ فِیْ مَا اشْتَهَتْ اَنْفُسُهُمْ خٰلِدُوْنَ۔ لَا یَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْاَكْبَرُ (الانبیاء: ۱۰۱-۱۰۳)

(جن لوگوں کے لیے ہماری طرف سے پہلے بھلائی مقرر ہو چکی ہے وہ اس سے دُور رکھے جائیں گے (یہاں تک کہ) اُس کی آواز بھی تو نہیں سنیں گے۔ اور جو کچھ اُن کا جی چاہے گا اس میں (یعنی ہر طرح کے عیش اور لطف میں) ہمیشہ رہیں گے۔ ان کو (اس دن کا) بڑا بھاری خوف غمگین نہیں کرے گا)

مذکورہ صدر آیات سے معلوم ہوا کہ جو شخص بھی حضورؐ کی صحبت سے مستفید ہوا اُس سے اللہ تعالیٰ نے بھلائی کا وعدہ کیا ہے اور یہ بات نص سے ثابت ہے کہ اِنَّ اللّٰہَ لَا یُخۡلِفُ الۡمِیۡعَادَ (آل عمران : ۹) (اللہ اپنے وعدہ کی خلاف ورزی نہیں کرتا)

اور یہ بات نص سے ثابت ہو چکی ہے کہ جس کے لیے اللہ کی طرف سے بھلائی مقدر ہو چکی ہو وہ جہنم سے دُور رہے گا اور اُس کی آواز بھی نہ سُن سکے گا۔ جو کچھ اس کا جی چاہے گا (کھائے پیئے گا) اُس دن کا بھاری خوف بھی اُس کو غم زدہ نہیں کرے گا۔ اس میں شُبہ نہیں کہ منافقین اور کفار آپ کے صحابہ میں شامل نہیں۔ بلکہ آپ کے ساتھ ان کو کوئی نسبت بھی حاصل نہیں۔

۸۶۔ خلافت قریش میں محدود ہے

خلافت کا منصب قریش میں محدود ہے۔ قریش فہر بن مالک بن النضر بن کنانہ کی اولاد ہیں۔

۵۹۔ (ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از احمد بن عبداللہ بن یونس از عاصم بن محمد بن زید از پدر خود بیان کیا کہ) حضرت عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تک دنیا میں دو شخص بھی باقی ہیں خلافت کا منصب لوگوں میں موجود رہے گا۔ (بخاری کتاب المناقب و کتاب الاحکام۔ مسلم کتاب المغازی)

امام ابن حزم فرماتے ہیں کہ حدیث کے الفاظ خبر کے ہیں (یعنی رسول کریم نے یہ پیشین گوئی فرمائی ہے کہ خلافت کا معاملہ قریش میں رہے گا) اگر حدیث کے الفاظ کو امر پر محمول کیا جائے (کہ آپ نے اس بات کا حکم دیا ہے کہ خلافت قریش میں رہے) تو دوسرے لوگوں کو یہ منصب ہرگز نہیں مل سکتا۔ اور اگر اس حدیث کو خبر پر محمول کیا جائے جیسا کہ الفاظ کا ظاہری تقاضا ہے تو اس میں کوئی شُبہ باقی نہیں رہتا کہ اگر غیر قریش خلافت کا دعویٰ بھی کرے تو بھی وہ اس منصب کا حامل نہیں ہوگا۔ بہرکیف یہ حدیث حضورؐ کی پیشینگوئی پر مبنی

ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ قریش کے سوا دوسرے کسی کو یہ منصب نہیں مل سکتا۔

۸۷۔ خلافت کے شرائط نابالغ، مجنوں اور عورت منصب خلافت کے اہل نہیں ہیں۔ دنیا بھر میں بیک وقت ایک ہی خلیفہ ہونا چاہیے۔ جس شخص نے کسی خلیفہ کی بیعت کیے بغیر ایک رات گزاری وہ جاہلیت کی موت مرا۔ اور جس بات سے خالق کی نافرمانی ہوتی ہو اس میں کسی مخلوق کی اطاعت درست نہیں۔ خلیفہ کی موت کے بعد نئے خلیفہ کے انتخاب میں تین شب و روز سے زیادہ تردّد درست نہیں۔ اس کی دلیل حسب ذیل ہے۔

(ہم سے عبداللہ بن ربیع از ابن سلیم از ابن اعرابی از ابو داؤد از عثمان بن ابی شیبہ از جریر از عطاء بن سائب از ابوظبیان بیان کیا کہ] حضرت علیؓ بن ابی طالب روایت کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین آدمی مرفوع القلم ہیں[1]:

۱۔ سونے والا شخص یہاں تک کہ بیدار ہو۔

۲۔ بچہ یہاں تک کہ بالغ ہو جائے۔

۳۔ فاتر العقل شخص یہاں تک کہ وہ سمجھنے لگے۔ (ابوداؤد کتاب الحدود)

---

[1] ابوداؤد نے اس حدیث کو باب "المجنون یسرق او یصیب حدًا" میں ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے ابوظبیان بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے پاس ایک عورت کو لایا گیا جس نے زنا کا ارتکاب کیا تھا۔ آپ نے اس کو سنگسار کرنے کا حکم دیا۔ حضرت علیؓ وہاں سے گزرے تو انھوں نے عورت کو رہا کر دیا۔ حضرت عمرؓ کو پتہ چلا تو حضرت علیؓ کو بلایا۔ حضرت علیؓ نے کہا امیر المومنین! مجھے معلوم ہے کہ حضورؐ نے فرمایا تین شخص مرفوع القلم ہیں۔ (۱) بچہ یہاں تک کہ بالغ ہو جائے (۲) سویا ہوا شخص حتّٰی کہ بیدار ہو (۳) مجنون آدمی یہاں تک کہ تندرست ہو۔ یہ فلاں قبیلہ کی پاگل عورت ہے۔ ممکن ہے کسی نے اس حالت میں اس کے ساتھ زنا کیا ہو۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا مجھے تو معلوم نہیں۔ حضرت علیؓ نے فرمایا مجھے بھی معلوم نہیں، یہ حدیث بروایت ابن عباس بھی مروی ہے۔ اس میں مجنون کے الفاظ نہیں۔ ابوداؤد نے اس حدیث کو بروایت حضرت عائشہؓ مختصراً روایت کیا ہے۔ اس میں مجنون کا لفظ موجود ہے۔ ممکن ہے مصنف نے اپنے حافظہ سے اس حدیث کو بالمعنی روایت کیا ہو۔ (احمد شاکر)

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں خلیفہ اس لیے مقرر کیا جاتا ہے کہ لوگوں کو نماز پڑھائے، صدقات وصول کرے، شرعی حدود کو قائم کرے، شرعی احکام کو نافذ کرے اور اعدائے اسلام سے جہاد کرے۔ یہ سب امور مہتم ہیں اس لیے ایک نابالغ اور فاترالعقل شخص ان کا مخاطب نہیں ہوسکتا۔

۶۱۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسیٰ از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از قتیبہ از لیث بن سعد از عبیداللہ بن عمر از نافع بیان کیا کہ] حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک مسلمان شخص پر واجب ہے کہ اپنے امیر کی بات سُنے اور اس کی اطاعت کرے خواہ اُسے پسند کرے یا نہ کرے۔ اِلّا یہ کہ اسے اللہ و رسول کی نافرمانی کا حکم دیا جائے۔ اگر نافرمانی کا حکم دیا جائے تو نہ سُننا ضروری ہے نہ اطاعت کرنا (مسلم، ترمذی، ابن ماجہ کتاب الجہاد)

۶۲۔ [اور بسند سابقہ تا مسلم از وہب بن بقیہ واسطی از خالد بن عبداللہ واسطی از جریری از ابونضرۃ بیان کیا کہ] حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب دو خلیفوں کی بیعت کی جائے تو جس کی پیچھے بیعت کی گئی ہے اس کو قتل کردو۔ (صحیح مسلم کتاب المغازی)

۶۳۔ [اور بسند سابقہ تا مسلم از عبیداللہ بن معاذ عنبری از پدرِ خود از عاصم بن محمد بن زید از زید بن محمد از نافع بیان کیا کہ] حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے امیر کی اطاعت سے ہاتھ کھینچ لیا تو روزِ قیامت وہ اللہ کو اس حالت میں ملے گا کہ اس کے پاس کوئی دلیل نہ ہوگی۔ اور جو شخص کسی امیر کی بیعت کا قلادہ گردن میں ڈالے بغیر مرجائے وہ جاہلیت کی موت مرا۔ (صحیح مسلم کتاب المغازی)

۶۴۔ [ہم سے احمد بن محمد جسوری از وہب بن مسرۃ از محمد وضاح از ابوبکر بن ابوشیبہ از ابوداؤد طیالسی از عیینہ بن عبدالرحمٰن از پدرِ خود بیان کیا کہ] حضرت ابوبکرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس قوم نے اپنے امورِ سلطنت کسی عورت کو تفویض کردیے وہ ہرگز فلاح نہیں پائے گی۔ (ابوداؤد طیالسی ص ۱۱۸ حدیث نمبر ۸۷۸)

۶۵۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسیٰ از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از قتیبہ از حماد بن زید از ایوب از ابوقلابہ از ابو اسماء رحبی بیان کیا کہ] حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں

کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میری اُمّت کا ایک گروہ حق پر قائم رہے گا اور ان کی مخالفت کرنے والا انھیں کوئی نقصان نہیں پہنچا سکے گا۔ اسی حالت میں قیامت برپا ہو جائے گی۔ (صحیح مسلم کتاب الجہاد، ترمذی کتاب الفتن، ابن ماجہ کتاب السُّنّۃ)

بنا بریں یہ حقیقت واضح ہوئی کہ کوئی زمانہ اس بات سے خالی نہیں ہوتا کہ اس میں کوئی حق بات کہنے والا شخص موجود نہ ہو۔ جب کسی بات پر اہل علم کا اجماع منعقد ہو جائے تو وہ بات قطعی طور پر حق ہوتی ہے۔

یہ بات یقینی طور پر ثابت ہو چکی ہے کہ جب فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے وفات پائی تو چھ صحابہؓ کی ایک جماعت انتخاب خلیفہ کے بارے میں تین روز تک غور و خوض کرتی رہی۔ تمام اہل اسلام نے اس کو بنظرِ استحسان دیکھا۔ لہٰذا یہ بات درست ہے کہ انتخابِ خلیفہ کے بارے میں تین دن تک مشورہ کیا جا سکتا ہے اور اس سے زیادہ مُدّت کے لیے نہیں۔ اس لیے کہ حدیثِ نبوی اور اجماع کی روشنی میں اس کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔

بار دیگر جب ہم نے اس مسئلہ پر غور کیا تو یہ حقیقت اُبھر کر سامنے آئی کہ جناب فاروقؓ نے چھ صحابہ کو معیّن کر دیا تھا کہ اپنے میں سے جس کو چاہیں امیر بنا لیں۔ اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ حضرت عمرؓ کی وفات کے وقت حضرت عثمانؓ اللہ تعالیٰ کے علم میں خلیفہ تھے۔ اس لیے کہ ان صحابہ کے آپ کو منتخب کر لینے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عثمانؓ کو امارت کا معاملہ تفویض کر دیا تھا۔ لہٰذا اب کوئی اشکال باقی نہ رہا اور یہ بات کھل کر سامنے آئی کہ اُمّتِ محمدیہ ایک رات تو بڑی بات ہے ایک لمحہ بھی خلیفہ و امیر سے خالی نہ رہی۔ بلکہ ان کا ایک خاص معین و موصوف امام موجود تھا۔ یہ دوسری بات ہے کہ لوگ تین روز تک اس کو پہچان نہ سکے[1]۔

---

[1] ابن حزم کا یہ موقف درست دکھائی نہیں دیتا اس لیے کہ حضرت عمرؓ نے چھ صحابہ کو جو اختیار دیا تھا کہ اپنے میں سے کسی کو امیر بنا لیں۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہ تھا کہ آپ نے ان میں سے کسی کو امیر مقرر کر دیا تھا۔ اگر آپ ہونے والے امیر کے اوصاف بتا بھی دیتے جو ان میں سے کسی ایک پر منطبق ہوتے تو بھی اس کا مطلب یہ نہ تھا کہ آپ نے اس کا (باقی بر صفحہ آیندہ)

۸۸۔ توبہ کے قواعد و شرائط

کفر، زنا، لواطت، شراب خوری اور دیگر محرّمات مثلاً خنزیر، مُردار خون سے توبہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اپنے فعل پر اظہار ندامت کیا جائے۔ اس فعل کا اعادہ نہ کیا جائے اور یہ عہد باندھا جائے کہ آئندہ کبھی اس فعل کا مرتکب نہیں ہوں گا۔ اس کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ سے اپنے گناہوں کی معافی طلب کی جائے۔ اس بات پر علماء کا اجماع منعقد ہو چکا ہے اور اس میں کسی کا اختلاف منقول نہیں۔ ظلم کسی طرز و انداز کا بھی ہو مثلاً کسی کو بے آبرو کیا جائے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) تقرر کر دیا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے ہونے والے امیر کے اوصاف مطلقاً بیان نہیں فرمائے تھے آپ نے صرف یہ کیا کہ ان چھ صحابہ کو یہ معاملہ سونپ دیا جن کو حضورؐ نے اس دُنیا ہی میں جنتی قرار دیا تھا، حضرت عمرؓ نے ان کو نصیحت کی، فتنہ سے ڈرایا اور کہا میرا خیال ہے کہ عثمان و علی میں سے ایک آدمی امیر منتخب ہو گا۔ اگر عثمانؓ کو یہ منصب ملا تو وہ نرم مزاج واقع ہوئے ہیں۔ اگر علیؓ کو امیر بنایا گیا تو ان کی طبیعت میں مزاح پایا جاتا ہے۔ اور بہت ممکن ہے کہ علیؓ اُمّت کو راہِ حق پر گامزن رکھیں گے۔ پھر باقی صحابہ کے امتیازی اوصاف بیان کیے۔ حضرت عمرؓ نے اُن کو تین دن مشورہ کی مہلت دی۔ صحابہ نے حضرت عمرؓ کی مخالفت اس لیے نہ کی کہ آپ اُن کے امیر تھے اور مسلمانوں کی مصلحت کے پیش نظر یہ حکم دے رہے تھے۔ امیر ہونے کے اعتبار سے اُن کی اطاعت صحابہ پر واجب تھی۔ بنا بریں اس کو اجماع نہیں کہا جا سکتا۔ بلکہ یہ بات مصالح مُرسلہ کے قبیل سے ہے جس میں اولوالامر کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ جس بات میں اُمّت کی مصلحت دیکھیں اس کا حکم صادر کر دیں اور اگر حضرت عمرؓ مشورہ کی مدت تین دن سے زیادہ مقرر کر دیتے تو بھی کسی کو اعتراض نہ ہوتا۔ اور اگر اصحابُ الرّائے مسلمانوں میں سے کوئی یہ تجویز پیش کر دیتا تو بھی اس میں حرج کی کوئی بات نہ تھی۔ مقام حیرت و استعجاب ہے کہ ابنِ حزم نے یہ موقف کیسے اختیار کر لیا کہ ان تین دنوں میں بھی مسلمانوں کا ایک معیّن و موصوف امیر موجود تھا، حالانکہ مسلمانوں نے ہنوز کسی کو منتخب کیا تھا نہ امورِ اُمّت کسی کو تفویض کیے تھے۔ اس پر طُرّہ یہ کہ مُسلمانوں کی گردن میں ابھی تک کسی کی اطاعت کا قلادہ نہ تھا، یہ ابن حزم کی اپنی سمجھ ہے کہ اس میں ان سے کچھ سہو واقع ہوا ہے اللہ ان کی مغفرت فرمائے اور ان کا درجہ بلند فرمائے۔ لیکن ایک اہم بات جو ابن حزم اور محشی دونوں نے نظر انداز کر دی۔ وہ یہ کہ حضرت عمرؓ نے عارضی طور پر ایک امیر عمار بن یاسر کو مقرر کر دیا تھا جس سے ثابت ہوا کہ واقعی امیر کے بغیر اس اُمّت نے ایک رات بھی نہیں گزاری اور چونکہ وہ حضرت عمرؓ کے قائم مقام تھے اس لیے بیعت کی ضرورت نہ تھی۔ (ابوالاشبال پاکستانی)

کسی کے جسم و مال میں بے جا تصرف کیا جائے، اس سے توبہ کا طریقہ یہ ہے کہ اگر کسی کا مال غصب کیا ہو تو اُسے واپس کیا جائے۔ اگر منصوبہ چیزیں سے کچھ پیدا ہوا ہو تو اُسے بھی لوٹا دیا جائے۔ اور اگر وہ چیز باقی نہ ہو تو اس جیسی چیز واپس کر دی جائے۔ اگر یاد نہ رہا ہو کہ کیا چیز غصب کی تھی تو منصوبہ چیز کی قیمت مساکین میں تقسیم کر دی جائے یا دوسرے نیک کاموں میں صرف کر دی جائے۔ اس کے ساتھ ساتھ بُرے فعل پر ندامت ہو۔ آئندہ اس سے باز رہنے کا عہد کیا جائے اور بارگاہِ الٰہی سے معافی طلب کی جائے۔ مزید براں لوگوں کی بے آبروئی اور جسمانی نقص و عیب کی تلافی کی جائے۔ اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو یہ معاملہ اللہ تعالیٰ کو تفویض کیا جائے۔

روزِ قیامت مظلوم کی دادرسی ازبس ناگزیر ہے۔ اُس روز بے سینگ بکری سینگ دار سے انتقام لے گی۔ قتل سے توبہ ان تمام اُمور سے عظیم تر ہے اور وہ صرف قصاص کی صورت میں ممکن ہے۔ اگر اس کا امکان نہ ہو تو کثرت سے نیکی کے کام کر کے اعمالِ صالحہ کے ترازو کو بھاری کیا جائے۔

۶۶ - [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از عبداللہ بن عبدالرحمٰن دارمی اور مروان بن محمد دمشقی از سعید بن عبدالعزیز از ربیعہ بن یزید از ابو ادریس طولانی بیان کیا کہ]

حدیثِ قدسی

حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا یہ تو تمہارے ہی اعمال ہیں جن کو میں نے تمہارے لیے محفوظ کر رکھا ہے۔ پھر میں ان کی پوری پوری جزا تمہیں دوں گا۔ جو شخص (اپنے اعمال نامہ میں) نیکیاں پائے تو اللہ کا شکر ادا کرے۔ اور جو اس کے سوا کچھ پائے تو اپنے آپ ہی کو ملامت کرے۔ (صحیح مسلم کتاب البرّ والصلۃ)

۶۷ - [اور بسند سابقہ تا مسلم از قتیبہ بن سعید از اسماعیل بن جعفر از علاء بن عبدالرحمٰن از پدر خود بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں سے پوچھا تم جانتے ہو مفلس کون ہوتا ہے؟ صحابہ نے عرض کی مفلس وہ ہوتا ہے جس کے پاس روپیہ پیسہ نہ ہو۔ آپ نے فرمایا میری اُمت میں مفلس وہ شخص ہے جو روزِ قیامت بہت سی نمازیں، روزے اور زکوٰۃ لے کر بارگاہِ ربّانی میں حاضر ہوگا۔ اس کے ساتھ ساتھ اس نے کسی کو گالی دی، کسی پر بہتان لگایا، کسی کا مال کھایا، کسی کا خون بہایا اور

کسی کو پیٹا ہو گا۔ فرمایا ان سب لوگوں میں اس کی نیکیاں بانٹ دی جائیں گی۔ اگر حقوق کی ادائیگی سے قبل اس کی نیکیاں ختم ہو گئیں تو اُن کے گناہ لے کر اس پر ڈال دیے جائیں گے اور اسے جہنم میں جھونک دیا جائے گا تمھیں روزِ قیامت تمام حقوق ادا کرنے ہوں گے۔ حتّٰی کہ بے سینگ بکری سینگ دار بکری سے اپنا انتقام لے گی۔ (صحیح مسلم کتاب البرّ والصلہ)

امام ابنِ حزم فرماتے ہیں یہ حدیث اپنے معنی و مفہوم میں واضح ہے۔ اس لیے کسی دوسری حدیث کے عموم کی بنا پر اس میں نسخ یا تخصیص کا احتمال نہیں ہے۔

۸۹۔ دجّال یک چشم اور کذّاب ہے

دجال آئے گا۔ وہ کافر، ایک آنکھ سے کانا، حیلہ گر اور ملمع ساز ہے۔

۶۸۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از محمد بن عیسٰی از ابراہیم بن محمد از مسلم بن حجاج از محمد بن مثنی از محمد بن جعفر از شعبہ از قتادہ بیان کیا کہ] حضرت انسؓ بن مالک کہتے ہیں کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا کہ کوئی نبی ایسا نہیں جس نے اپنی امت کو یک چشم کذّاب (دجّال) سے نہ ڈرایا ہو۔ یاد رکھیے کہ دجّال کانا ہے جب کہ تمھارا رب کانا نہیں ہے۔ اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان "ک ف ر" (کافر) لکھا ہوا ہے۔ (بخاری کتاب الفتن و کتاب التوحید، مسلم کتاب الفتن، ترمذی و ابنِ ماجہ کتاب الفتن)

۶۹۔ [اور بسند سابقہ تا مسلم از سریج بن یوسف از ہشیم از اسماعیل بن ابو خالد از قیس بن ابو حازم بیان کیا کہ] حضرت مُغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ جس قدر میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دجّال کے بارے میں پوچھا کسی اور نے نہیں پوچھا۔ آپؐ نے فرمایا کثرتِ سوال کی وجہ کیا ہے؟ میں نے عرض کی۔ لوگ کہتے ہیں کہ دجّال کے پاس روٹی اور گوشت کے پہاڑ اور پانی کی نہر ہو گی۔ آپؐ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ کے نزدیک دجّال کی قدر و قیمت اس سے بہت کم ہے کہ اُس کے پاس ایسی چیزیں ہوں"۔ (بخاری کتاب الفتن، مسلم کتاب الفتن والاستئذان، ابنِ ماجہ کتاب الفتن)

۷۰۔ [ہم سے عبداللہ بن ربیع از ابنِ سلیم از ابن اعرابی از ابوداؤد سجستانی از موسیٰ بن اسماعیل از جریر از حمید بن

بلال ابو دھماء بیان کیا کہ] حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص دجّال کے بارے میں سنے (کہ وہ آگیا ہے) تو اُس سے دُور چلا جائے۔ اللہ کی قسم! ایک شخص اُس کے پاس آئے گا اور وہ اسے مومن خیال کرے گا۔ پھر جو شکوک وشبہات دجال پیش کرے گا اس کی بنا پر وہ مومن اس کی پیروی کرنے لگے گا۔ (ابو داؤد کتاب الملاحم)

۹۰۔ خضر نبی تھے اور وفات پاچکے ہیں

نبوّت اللہ تعالیٰ کی جانب سے وحی کی بنا پر حاصل ہوتی ہے۔ جس کی طرف وحی کی جاتی ہے اُس کو ایسے اُمور سے آگاہی حاصل ہوتی ہے جو قبل ازیں اسے معلوم نہیں ہوتے۔ رسالت نبوّت سے بڑھ کر ہوتی ہے رسالت کے معنی کسی مخلوق کی جانب خاص احکام دے کر مبعوث کرنے کے ہیں اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ خضر علیہ السلام نبی تھے مگر اب وفات پا چکے ہیں۔ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی (نیا) نبی نہیں آئے گا۔ اللہ تعالیٰ نے خضر علیہ السلام کے بارے میں فرمایا:

وَمَا فَعَلْتُهٗ عَنْ اَمْرِیْ (الکھف: ۸۲) (میں نے اس کو اپنی مرضی سے نہیں کیا)

اس لیے خضر کی نبوّت صحیح ہے۔ قرآن میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق فرمایا:

وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ (الاحزاب: ۴۰) (مگر اللہ کے رسول اور نبیوں کو ختم کرنے والے)

۹۱۔ ابلیس زندہ ہے

ابلیس زندہ موجود ہے۔ اس نے اللہ تعالیٰ کو خطاب کرتے ہوئے اپنے گناہ کا اعتراف کیا۔ اور اس یقین کے ساتھ اپنے گناہ پر مُصِر رہا کہ اللہ تعالیٰ نے اسے آگ سے پیدا کیا اور آدم کو مٹّی سے (اور آگ مٹّی سے افضل ہے) اللہ تعالیٰ نے اُسے آدم کو سجدہ کرنے کا حکم دیا۔ مگر اُس نے تعمیل نہ کی اور آدم کو اپنے سے حقیر جانا اور اس طرح کفر کا مرتکب ہوا۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ابلیس کا قول نقل کیا ہے۔

اَنَا خَیْرٌ مِّنْهُ ۚ خَلَقْتَنِیْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِیْنٍ۔ (صٓ: ۷۶)

(بولا کہ میں اُس سے بہتر ہوں (کہ) تُو نے مجھ کو آگ سے پیدا کیا اور اسے مٹّی سے بنایا)

اور فرمایا: اَنۡظِرۡنِیۡۤ اِلٰی یَوۡمِ یُبۡعَثُوۡنَ (صٓ: ۷۹)

(مجھے اُس روز تک کہ لوگ اٹھائے جائیں، مہلت دے)

اور ارشاد ہوا:

فَبِمَاۤ اَغۡوَیۡتَنِیۡ لَاَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَاطَكَ الۡمُسۡتَقِیۡمَ (الاعراف: ۱۶)

(مجھے تو تُو نے ملعون کیا ہی ہے میں بھی تیرے سیدھے راستے پر ان کو گمراہ کرنے کے لیے بیٹھوں گا)

اور مزید ارشاد ہوا:

وَكَانَ مِنَ الۡكٰفِرِيۡنَ (البقرہ: ۳۴) (اور ہو گیا کافروں میں سے)

۲۔ شرعی اَحکام کے اُصول

۹۲۔ دینی احکام کا سرچشمہ قرآن اور حدیث صحیح ہے

دینی احکام جن کی تعمیل ہر شخص پر لازم ہے قرآن کریم اور احادیث صحیحہ سے ماخوذ ہیں۔ اس کی تین صورتیں ہیں۔ چوتھی صورت ممکن نہیں ہے۔

۱۔ اُمّت کے تمام علماء کسی مسئلہ کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کریں۔ اس کو اجماع کہتے ہیں۔

۲۔ مسلمانوں کی ایک جماعت کسی مسئلہ کو آپ سے روایت کرے (اس کو متواتر کہتے ہیں)

۳۔ ثقہ راوی ایک دوسرے سے تسلسل کے ساتھ روایت کریں حتّٰی کہ روایت کا یہ سلسلہ حضورؐ تک پہنچ جائے۔

قرآن کریم میں فرمایا:

وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۔ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (النجم: ۳-۴)

(اور نہ خواہشِ نفس سے منہ سے بات نکالتے ہیں۔ یہ (قرآن) تو حکم الٰہی ہے جو اُن کی طرف بھیجا جاتا ہے)

اور حکم ہوا: اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ (الاعراف: ۳)

(لوگو! جو کتاب تم پر تمہارے پروردگار کے ہاں سے نازل ہوئی ہے اس کی پیروی کرو اور اس کے سوا اور رفیقوں کی پیروی نہ کرو)

اور فرمایا: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ (المائدہ: ۳)

(آج میں نے تمہارے لیے تمہارے دین کو کامل کر دیا)

اگر بظاہر (اس لیے کہ حقیقی تعارض تو ممکن نہیں) دو آیتیں، یا دو صحیح حدیثیں، یا ایک آیت اور حدیث باہم متعارض معلوم ہوں تو دونوں پر عمل کرنا واجب ہے۔ اس لیے کہ دونوں اطاعت کے اعتبار سے

مساوی الدرجہ ہیں۔ لہٰذا جب تک ممکن ہو دوسری کی خاطر ایک کو نظر انداز کرنا روا نہیں اور اس پر عمل کرنے کی صرف ایک ہی صورت ممکن ہے کہ قلیل المعانی آیت یا حدیث کو کثیر المعانی والی آیت و حدیث سے مستثنیٰ قرار دیا جائے۔ اگر یہ ممکن نہ ہو تو جو آیت یا حدیث کسی زائد حکم پر مشتمل ہو اس پر عمل کیا جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا وجوب مبنی بر یقین ہے اور یقین کو ظن کی بنا پر ترک نہیں کیا جا سکتا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کی وضاحت و صراحت کر دی ہے لہٰذا اس میں کسی پیچیدگی کا احتمال نہیں ہے۔ قرآن کریم میں فرمایا:

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ (المائدہ: ۳) (آج میں نے تمہارے لیے تمہارے دین کو کامل کر دیا)

نیز فرمایا: تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ (النحل: ۸۹) (اس میں ہر چیز کی وضاحت موجود ہے)

۹۳۔ حدیث موقوف و مرسل حجت نہیں

حدیث موقوف و مرسل دین میں حجت نہیں ہیں۔ اسی طرح وہ حدیث قابلِ احتجاج نہیں جس کا راوی ایسا شخص ہو جس کے دین اور حافظہ پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا اور دوسرے کسی راوی نے اسے روایت نہ کیا ہو۔ جو بات کتاب و سنتِ صحیحہ سے ثابت ہو اس کو کسی شخص کے قول کی بنا پر ترک نہیں کیا جا سکتا۔ قطع نظر اس سے کہ وہ شخص حدیث کا راوی ہو یا نہ ہو۔

مُرسل اُس حدیث کو کہتے ہیں جس کے راویوں میں سے کوئی یا راوی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کوئی غیر معروف شخص ہو۔

موقوف اس حدیث کو کہتے ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک نہ پہنچے۔

حدیث موقوف کے حجت نہ ہونے کی دلیل یہ آیت ہے۔

لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ (النساء: ۱۶۵)

(تاکہ پیغمبروں کے آنے کے بعد لوگوں کو اللہ پر الزام کا موقع نہ رہے)

حدیث موقوف کے حجت نہ ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا دین میں کسی شخص کا قول حجت نہیں۔ حدیث موقوف کی نسبت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف درست نہیں۔ اس لیے کہ یہ ظنی چیز ہے اور ظن کے بارے میں ارشادِ ربانی حسب ذیل ہے۔

وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (النجم: ۲۸)

(اور ظنّ یقین کے مقابلے میں کچھ کام نہیں آتا)

نیز فرمایا: وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ (بنی اسرائیل: ۳۶)

(جس بات کا تمھیں علم نہ ہو وہ مت بیان کرو)

حدیث مُرسَل اور وہ حدیث جس کے راویوں میں کوئی ایسا شخص موجود ہو جس کی دین داری اور حفظ پر اعتماد نہ کیا جا سکتا ہو اُس کی عدمِ حُجیّت کی دلیل یہ آیت ہے۔

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ (التوبة: ۱۲۲)

(ایسا کیوں نہ ہوا کہ ہر جماعت میں سے ایک گروہ دین کی سمجھ حاصل کرنے کے لیے چلا جاتا اور جب وہ واپس آتا تو اپنی قوم کو ڈراتا)

اس آیت کریمہ میں طلب علم کے لیے سفر کرنے والے کے پیغام پر عمل کرنے کو اللہ تعالیٰ نے اس لیے واجب ٹھہرایا کہ وہ شخص دین کا فہم و ادراک رکھتا ہے۔

مزید فرمایا: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ (الحجرات: ۶)

(اے ایمان والو! اگر فاسق آدمی تمھارے پاس کوئی خبر لائے تو اس کی تحقیق کر لیا کرو مبادا تم ایک قوم کو جہالت میں مبتلا کر دو اور پھر تمھیں اپنے کیے پر پچھتانا پڑے)

ظاہر ہے کہ دنیا میں دو ہی قسم کے آدمی ہو سکتے ہیں ایک ثقہ اور دین دار۔ دوسرا فاسق و فاجر۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں فاسق کی خبر قبول کرنے کو حرام ٹھہرایا۔ باقی رہا ثقہ شخص تو اس کا پیغام قبول کرنے کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے۔

جہاں تک مجہول (غیر معروف) شخص کا تعلق ہے ہمیں اس کے بارے میں پورا یقین نہیں کہ آیا وہ شخص ان صفات کا حامل ہے یا نہیں جن کی موجودگی میں اللہ تعالیٰ نے اُس کی بات ماننے کا حکم دیا ہے۔

اور وہ صفت دینِ اسلام کا فہم و ادراک ہے۔ لہٰذا جب تک اس کا عالمِ دین اور فسق سے پاک ہونا ثابت نہ ہو جائے ہمارے لیے اس کی دی ہوئی خبر کو تسلیم کرنا روا نہیں ہے۔ وَبِاللّٰہِ التَّوفِیق۔

اس بات میں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس وقت کے ملوک و سلاطین کی طرف ہر ایک مملکت میں ایک ہی شخص کو قاصد بنا کر بھیجا۔ وہ قاصد انفرادی طور پر ہر شہر اور ہر قبیلہ میں پہنچ کر لوگوں کو اسلام کی دعوت دیتا تھا۔ مثلاً حضورؐ نے صنعاء، الجَنَد، حضرموت، تیماء، نجران، بحرین، عمان اور دیگر بلاد و دیار کی طرف اپنے قاصد بھیجے تھے جو ان کو دینی احکام سکھاتے تھے۔ آپ نے ہر قبیلہ پر اپنے امیر اور معلّم کی اطاعت فرض ٹھہرائی تھی۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ ثقہ راوی اگر ایک بھی ہو اور وہ دوسرے ثقہ راوی سے روایت کرے یہاں تک کہ روایت کا سلسلہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچ جائے تو اُس کی روایت قابلِ قبول ہے۔

جس شخص نے قرآن کی کسی آیت یا حدیث صحیح کو صحابی یا کسی دوسرے شخص کے قول کی بنا پر ترک کر دیا خواہ وہ حدیث اس کی اپنی روایت کردہ ہو یا کسی اور کی تو اُس نے اس چیز کو ترک کر دیا جس کی اطاعت کا حکم اللہ تعالیٰ نے اُسے دیا تھا۔ بخلاف ازیں اُس نے اُس شخص کے قول کو اختیار کیا جس کی اطاعت کا حکم اللہ تعالیٰ نے اُسے نہیں دیا تھا۔ یہ حکمِ ربانی کی کھلی خلاف ورزی ہے۔

صحابی کو جو عظمت و فضیلت اللہ تعالیٰ کے نزدیک حاصل ہے اُس کا یہ تقاضا ہرگز نہیں کہ اس کے اقوال کی تقلید کی جائے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا حکم نہیں دیا۔ اس کی تعظیم و محبت کا مقتضا صرف یہ ہے کہ اُن کی مرویات کو قبول کیا جائے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے صرف اسی بات کا حکم دیا ہے۔

۹۴۔ سُنّت قرآن و سُنّت دونوں کو منسوخ کر سکتی ہے

قرآن کی ایک آیت دوسری کو منسوخ کر سکتی ہے۔ سُنّت قرآن کریم اور سُنّت دونوں کو منسوخ کر سکتی ہے۔ قرآن کریم میں فرمایا:

مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا (البقرۃ: ۱۰۶)

(ہم جس آیت کو منسوخ کر دیتے یا اسے فراموش کرا دیتے ہیں تو اُس سے بہتر یا ویسی ہی اور آیت

بھیج دیتے ہیں)

نیز فرمایا : لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (البقرۃ: ۱۰۶)

(تاکہ وضاحت کردے تو لوگوں کے لیے اس چیز کی جو اُن کی طرف اُتاری گئی)

اور مزید فرمایا : وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (النجم: ۳-۴)

(اور نہ خواہش نفس سے منہ سے بات نکالتے ہیں یہ (قرآن) تو حکم الٰہی ہے جو (اُن کی طرف) بھیجا جاتا ہے)

اور ارشاد ہوا : إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ (یونس: ۱۵)

(میں تو اسی حکم کا تابع ہوں جو میری طرف آتا ہے)

بار دیگر ارشاد ہوا : وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ - لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ - ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ - فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ - (الحاقۃ: ۴۴-۴۷)

(اگر پیغمبر ہماری نسبت کوئی جھوٹ بنالاتے تو ہم اُن کا داہنا ہاتھ پکڑ لیتے پھر اُن کی رگ گردن کاٹ ڈالتے - پھر تم میں سے کوئی ہمیں اس سے روکنے والا نہ ہوتا)

یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ بھی فرمایا اللہ تعالیٰ کے حکم کی بنا پر فرمایا۔ چونکہ نسخ بھی بیان ہی کی ایک قسم ہے اور یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔[1]

---

[1] مسئلہ نمبر ۹۴ میں ابن حزم نے دعوی کیا ہے کہ سنت قرآن کی ناسخ ہو سکتی ہے۔ امام شافعی کی جانب بھی یہ بات منسوب ہے۔ مگر اکثر علماء نے امام شافعی کے بارے میں کہا ہے کہ ان کے نزدیک سُنّت قرآن کی ناسخ نہیں ہو سکتی۔ امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ "مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ" سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف قرآن ہی قرآن کا ناسخ ہو سکتا ہے۔ امام شافعیؒ کا مذہب بھی یہی ہے۔ امام احمدؒ سے مشہور تر روایت یہی ہے اور ان کے اکثر اصحاب اسی کے قائل ہیں۔ اس کی دلیل بڑی واضح ہے۔ اور وہ یہ کہ جو نص ظنی الدلالۃ ہو وہ قطعی الدلالۃ کی مساوی نہیں ہو سکتی۔ پھر اس کی ناسخ کیونکر ہو گی۔ امام رازی اور دیگر علماء نے ابو مسلم اصفہانی سے نقل کیا ہے کہ قرآن میں نسخ سرے سے موجود ہی نہیں۔ جن آیات کو منسوخ قرار دیا گیا ہے ابو مسلم نے ان کا غیر منسوخ ہونا ثابت (باقی بر صفحہ آئندہ)

۹۵- بلا دلیل کسی آیت یا حدیث کو منسوخ یا مؤول نہیں کہہ سکتے

کسی شخص کو یہ حق حاصل نہیں کہ کسی آیت یا حدیث صحیح کے بارے میں یہ بات کہے کہ یہ منسوخ یا مخصوص ہے۔ یوں کہنا بھی درست نہیں کہ فلاں نص قابلِ تاویل ہے۔ اور اُس کا وہ مفہوم نہیں جو اس کے ظاہری الفاظ سے متبادر ہے۔ اسی طرح یہ قول بھی ناروا ہے کہ فلاں حکم آغاز ورود ہی سے ہمارے لیے ضروری نہیں۔ جب تک کسی دوسری نص یا اجماع سے ثابت نہ ہو کہ یہ نص منسوخ یا مؤول ہے۔ یا کوئی حسی ضرورت اس کی داعی و محرک ہو۔ ان باتوں کی عدم موجودگی میں نسخ یا تاویل کا دعویٰ کرنے والا جھوٹا ہے۔

اس کی دلیل مندرجہ ذیل آیات قرآنیہ ہیں:۔

۱- وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللّٰهِ (النساء: ۶۴)

(اور ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر اس لیے کہ اللہ کے حکم سے اس کی اطاعت کی جائے)

۲- وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ (ابراھیم: ۴)

(اور ہم نے کوئی پیغمبر نہیں بھیجا مگر اپنی قوم کی زبان بولتا تھا تاکہ انھیں (احکام الٰہی) کھول کھول کر بتا دے)

۳- بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ (الشعراء: ۱۹۵) (فصیح عربی زبان میں وحی کی)

۴- وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ (البقرۃ: ۷۵)

(ان میں سے کچھ لوگ کلام اللہ (یعنی تورات) کو سنتے پھر اس کو سمجھ لینے کے بعد اس کو جان بوجھ کر بدل دیتے رہے ہیں)

۵- فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (النور: ۶۳)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) کیا ہے۔ امام رازی کی تفسیر میں متعدد مواقع پر اس پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ مسئلہ ہٰذا کی تفصیل کے لیے دیگر تفاسیر کی جانب رجوع فرمائیے (احمد شاکر) ابن حزم کی بات ہی حق ہے اگرچہ اکثر علماء نے اس کو قولاً قبول نہیں کیا۔ لیکن عملاً سب کا یہی مسلک ہے۔ فتفکر و تدبر۔ (ابو الاشبال پاکستانی)

(جو لوگ ان کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں ان کو ڈرنا چاہیے کہ (ایسا نہ ہو) اُن پر کوئی آفت پڑ جائے یا تکلیف دینے والا عذاب نازل ہو)

آیت کریمہ "وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ" (النساء: ۶۴) سے واضح ہوتا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودہ تمام اوامر میں آپ کی اطاعت واجب ہے اور آیت کریمہ "أَطِيعُوا اللَّهَ" قرآن کی اطاعت کو واجب ٹھہراتی ہے۔

جو شخص کسی آیت یا حدیث کے منسوخ ہونے کا مدعی ہو گویا وہ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کو ساقط کرنے کا مرتکب ہوتا ہے اور اس طرح اللہ تعالیٰ کے حکم کی خلاف ورزی کرتا ہے۔

اور آیت کریمہ

وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ (ابراھیم: ۴)

(اور ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر اپنی قوم کی زبان بولتا تھا تاکہ انھیں (احکام الٰہی) کھول کھول کر بتا دے)

سے عیاں ہوتا ہے کہ کتاب و سنت کی ہر نص سے اس کا ظاہری مفہوم مراد لینا چاہیے۔ لہٰذا جو شخص اس سے وہ مفہوم مراد نہیں لیتا جس کے لیے وہ عربی زبان میں بولا جاتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کے قول اور اس کے حکم کی خلاف ورزی کرتا اور اس پر افتراء پردازی کرتا ہے۔ جو شخص اس بات کا مدّعی ہو کہ فلاں نص سے وہ پورا مفہوم مراد نہیں جو عربی زبان میں اس کے لیے مقرّر ہے بلکہ اس کے مفہوم کا کچھ حصّہ مراد ہے وہ اپنے جھوٹے دعویٰ کی اساس پر حکمِ ربّانی کی اطاعت کو ساقط کرنے والا ہے اور اس کا یہ قول افتراء علی اللہ بھی ہے۔ یہ کیونکر ممکن ہے کہ کسی آیت سے پورے ظاہری مفہوم کی نسبت اس کے ایک جزو کو مراد لینا اولیٰ و افضل ہو۔ جس شخص کا یہ دعویٰ ہو کہ اللہ کے فلاں حکم کی تعمیل مجھ پر لازم نہیں۔ آیت کریمہ "فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ" (النور: ۶۳) اس کے لیے وعید کا حکم رکھتی ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کہ تمام نصوص واجب التعمیل ہیں۔ اسی طرح جو شخص یہ کہتا ہو کہ اتنی مدّت تک فلاں حکم میرے لیے واجب الاطاعت نہیں وہ گویا حکمِ الٰہی کو ساقط کرتا ہے۔ مزید براں اندریں مدّت وہ رسُولِ کریم کی اطاعت واجبہ کو بھی ساقط الاعتبار ٹھہراتا ہے اور یہ حکمِ الٰہی کی کھلی خلاف ورزی ہے۔ اگر مذکورہ صدر دعاوی کا اثبات

کتاب وسنت، اجماع یا نقل صحیح سے ہو جائے تو ان کا صحیح ہونا کسی شک و شبہ سے بالا ہو گا۔ ورنہ یہ ایسے فاسد اقوال ہیں جن سے اسلام جمیع علوم اور جمیع لغات و اَلسنہ کا بطلان لازم آتا ہے اور یہ ظاہر الفساد ہے۔ وباللہ التوفیق۔

۹۶۔ اجماع کی تعریف

اجماع اس یقین کا نام ہے کہ تمام صحابہ فلاں بات کو جانتے اور تسلیم کرتے تھے اور اس کے باوجود ان میں سے کسی نے بھی اس بات سے اختلاف نہیں کیا۔ مثلاً اس بات کا یقین کہ تمام صحابہ نے آپ کی اقتداء میں پانچوں نمازیں ادا کیں۔ اس لیے وہ رکوع وسجود کی تعداد سے بخوبی آگاہ تھے۔ اُنھیں معلوم تھا کہ فلاں نماز حضورؐ نے لوگوں کی موجودگی میں اس طرح ادا کی۔ یا یہ کہ صحابہ نے آپ کی رفاقت میں روزے رکھے۔ یا انھیں معلوم تھا کہ آپ نے لوگوں کے ساتھ اپنے شہر میں مقیم رہ کر ماہِ رمضان کے روزے رکھے۔ اور اس قسم کے دیگر شرعی احکام جن کے بارے میں اسی قسم کا یقین حاصل ہوا اور جو شخص ان کا معترف نہ ہو وہ زمرۂ مومنین سے خارج ہوا۔ ایسی باتوں کے اجماعی ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں۔ ایمان کا دائرہ ان دنوں صحابہ میں محدود تھا۔ اس لیے کہ ان کے سوا پوری کائنات پر دوسرا کوئی مومن موجود نہ تھا۔ اور جو شخص اس کے سوا کسی بات کو اجماع قرار دیتا ہو اُس کو اپنے دعویٰ کی دلیل پیش کرنی چاہیے۔ اور ظاہر ہے کہ اس کی کوئی دلیل موجود نہیں۔

۹۷۔ ایک کے اختلاف سے بھی اجماع باقی نہیں رہتا

جس مسئلہ میں کسی ایک صحابی کا اختلاف منقول ہو، یا اس بات کا یقین نہ ہو کہ سب صحابہ اُس سے آگاہ تھے اور اس کو تسلیم کرتے تھے تو اس کو اجماع نہیں کہتے۔ جو شخص اس کو اجماع قرار دے وہ کاذب ہے اور مُنہ سے ایسی بات نکالتا ہے جس کی اُس کے پاس کوئی دلیل نہیں۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ لَا تَقْفُ مَا لَیْسَ لَکَ بِہٖ عِلْمٌ (بنی اسرائیل-۳۶) (وہ بات نہ کہہ جس کا تجھے علم نہیں)

۹۸۔ عہدِ صحابہ کے بعد کسی مسئلہ پر علماء کا اتفاق اجماع نہیں

اگر اس بات کو تسلیم کیا جائے کہ عہد صحابہ کے بعد کسی زمانہ

میں تمام اہل عصر ایسے مسئلہ پر متفق ہو گئے جس کے بارے میں صحابہ کا اجماع منعقد نہیں ہوا تھا تو وہ مسئلہ قطعی طور پر حق و صداقت کا حامل اور حُجّت ہو گا مگر اسے اجماعی مسئلہ قرار نہیں دیا جا سکتا۔

جہاں تک اس مسئلہ کے قطعی و حتمی ہونے کا تعلق ہے اس کی دلیل رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سابق الذکر حدیث ہے جس میں حضوؐر نے ارشاد فرمایا کہ میری اُمّت کا ایک گروہ تا قیامت حق پر قائم رہے گا اور ان کا مخالف انھیں کوئی ضرر نہ پہنچا سکے گا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اہلِ عصر ایک لمحہ کے لیے بھی غلط بات پر متفق نہیں ہو سکتے۔ ان میں کوئی شخص ایسا ضرور ہو گا جو حق کا قائل ہو گا۔ باقی رہی یہ بات کہ اس کو اجماع قرار نہیں دیا جا سکتا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ عصرِ صحابہ کے بعد کسی زمانہ کے لوگ جب کسی مسئلہ پر متفق ہوں گے تو وہ جمیع اہل ایمان نہیں ہو سکتے۔ بخلاف ازیں وہ مومنین کا ایک حصہ ہو سکتے ہیں۔ اور اجماع جملہ اہلِ ایمان کے کسی مسئلہ پر یک زبان ہونے کا نام ہے نہ کہ بعض مومنین کا۔

جب صورتِ حال یہ ہو کہ جملہ اہلِ ایمان کے مابین ایک ایسا شخص موجود ہو جس کے بارے میں معلوم نہ ہو کہ آیا وہ مسئلہ زیرِ بحث میں ان کے ساتھ متّفق ہے یا نہیں۔ اگر اس صورت کا نام اجماع رکھا جائے تو اس سے لازم آتا ہے کہ جب دو یا تین یا چار یا اس سے کم و بیش آدمی تمام اہلِ ایمان سے نکل جائیں تو اس کو بھی اجماع کہا جائے۔ اندریں صورت نتیجہ یہ نکلے گا کہ جب کہنے والا صرف ایک ہو تو اس کو بھی اجماع قرار دیا جائے اور یہ باطل ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ عصرِ صحابہ کے بعد اجماع کے بارے میں یقین حاصل کرنے کا کوئی ذریعہ موجود نہیں۔ اس لیے کہ صحابہ معدودے چند افراد تھے جن کا حصر و عدد اور کسی مسئلہ میں ان کے اقوال معلوم کرنا بسہولت ممکن تھا۔[۱] بخلاف ازیں بعض لوگوں کا زاویۂ نگاہ یہ ہے کہ عصرِ صحابہ کے بعد بھی اجماع کا انعقاد ممکن ہے اس لیے کہ کسی مسئلہ میں اصحابِ مالک، ابو حنیفہ و شافعی کی مرضی ان کے اقوال سے معلوم کی جا سکتی ہے۔ ابنِ حزم فرماتے ہیں کہ یہ درست نہیں۔ اس لیے کہ یہ بات عین ممکن ہے کہ ان آئمہ میں سے کسی امام نے

---

[۱] یہ بھی ممکن نہیں ہے۔

کوئی بات کہی ہو مگر خود ان کے اصحاب و تلامذہ میں کوئی ایسا شخص بھی ہو جو اس مسئلہ میں ان کے ساتھ متفق نہ ہو، اگرچہ وہ دیگر تمام مسائل میں ان کا ہمنوا ہو۔

۹۹۔ نزاع و اختلاف کی صورت میں کیا کیا جائے؟

جب لوگوں کے مابین کسی مسئلہ میں اختلاف رُونما ہو یا کوئی شخص کسی مسئلہ میں نزاع و جدال کا مرتکب ہو تو اس وقت کتاب و سنّت کی جانب رجوع کرنا واجب ٹھہرتا ہے۔ کتاب و سنّت کو نظر انداز کر کے دوسری کسی چیز کی جانب مطلقاً رجوع نہ کیا جائے۔ حتّٰی کہ اہلِ مدینہ یا کسی اور کے تعامل کو بھی مرکز توجہ بنانا درست نہیں۔ اس کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے۔

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ (النساء: ۵۹)

(مومنو! اللہ اور اس کے رسول کی فرمانبرداری کرو اور جو تم میں سے صاحب حکومت ہیں ان کی بھی۔ اور اگر کسی بات میں تم میں اختلاف واقع ہو جائے تو اگر اللہ اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہو تو اس میں اللہ اور اس کے رسول کے حکم کی طرف رجوع کرو)

مندرجہ صدر آیت کریمہ اس حقیقت پر روشنی ڈالتی ہے کہ نزاع کی صورت میں کتاب و سنت کے سوا کسی اور چیز کی طرف رجوع کرنا درست نہیں۔ بلکہ اس آیت سے واضح ہوتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے سوا کسی اور کے قول کی جانب رجوع کرنا حرام ہے، اس لیے جو شخص آپ کے سوا کسی اور کے قول کی طرف رجوع کرتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کے اس حکم کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوتا ہے کہ نزاع کی صورت میں صرف کتاب و سنت کو مرکز و محور بنایا جائے، خصوصاً جب کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو "إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ" کے ساتھ معلق و مشروط ٹھہرایا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اس بات کا حکم نہیں دیا کہ تمام اہلِ ایمان کو نظر انداز کر کے بعض اہلِ ایمان کے قول کو مرکز فکر و عمل بنایا جائے۔ ظاہر ہے کہ خلفائے راشدین حضرت ابوبکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم مدینہ میں اقامت گزیں تھے۔ جب کہ اُن کے عُمّال یمن، مکّہ اور دیگر بلاد و امصار میں بود و باش رکھتے تھے۔

حضرت عمرؓ کے عُمّال بصرہ، کوفہ، مصر اور شام میں مقیم تھے۔ لہٰذا یہ بات کسی طرح قرینِ عقل و صواب نہیں کہ خلفائے راشدین نے تمام بلاد اسلامیہ کو نظر انداز کر کے حلال و حرام اور دیگر شرعی مسائل و احکام صرف اہل مدینہ سے اخذ کیے ہوں۔ یہ ایک غیر مستحسن اقدام تھا جس سے اللہ تعالیٰ نے ان کو محفوظ و مصئون رکھا۔
بنو اُمیہ کے ملوک و سلاطین نے نماز کی بعض تکبیروں کو ترک کر دیا تھا۔ اسی طرح انھوں نے عیدین کے موقع پر نماز سے پہلے خطبہ کو رواج دیا اور عوام الناس اس پر عمل کرنے لگے۔ بنا بریں یہ حقیقت کھل کر سامنے آئی کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی انسان کا قول حُجّت نہیں ہے۔

۱۰۰۔ دین میں قیاس و رائے پر عمل حرام ہے

کسی دینی مسئلہ کے بارے میں قیاس و رائےؔ سے فیصلہ کرنا حرام ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے نزاع کی صُورت میں کتاب و سُنّت کی جانب رجوع کرنے کا حُکم دیا ہے۔ بخلاف ازیں جو شخص قیاس و رائے یا کسی خود ساختہ علّت کی طرف رجوع کرتا ہے وہ حکمِ الٰہی کی خلاف ورزی کرتا ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اگر تم مومن ہو تو تمھیں اس کی تعمیل کرنی چاہیے۔ مگر رائے پر عمل کرنے والا جس چیز کی طرف نزاع کی صُورت میں لوٹتا ہے اللہ نے اس کا حکم نہیں دیا۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں کہ مندرجہ ذیل آیات فرقانیہ قیاس و رائے کا ابطال کرتی ہیں:۔

۱۔ تِبۡيَانًا لِّكُلِّ شَيۡءٍ (النحل، ۸۹) (اس (قرآن) میں ہر چیز کی وضاحت موجود ہے)

ؔ ابن حزم نے اپنے بعض رسائل میں تحریر کیا ہے کہ رائے کے معنی یہ ہیں کہ کسی دینی مسئلہ میں بلا نصِ شرعی کوئی فیصلہ صادر کر دیا جائے۔ محض اس بنا پر کہ حلال و حرام اور کسی چیز کو واجب قرار دینے کے معاملے میں مُفتی اس بات کو زیادہ قرینِ احتیاط و انصاف سمجھتا ہے۔ ابن حزم کہتے ہیں کہ جو شخص رائے کی اس تعریف کو جانتا ہو اس کے لیے رائے کی حرمت کے لیے مزید کسی دلیل و برہان کی ضرورت نہیں۔ اس لیے کہ رائے ایک ایسی بات ہے جس کی کوئی دلیل سرے سے موجود ہی نہیں۔ رائے کا ظہور و شیوع قرنِ صحابہ میں ہوا اور قیاس کا قرنِ ثانی (یعنی تابعین) میں۔
(ماخوذ از نسخہ محلّٰی منسوب بجانب سید محمد بن اسماعیل امیر یمانی)

لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (النحل: ۴۴)

(تاکہ تو لوگوں کے سامنے اس چیز کی وضاحت کر دے جو ان کی طرف اتاری گئی ہے)

اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ (المائدہ: ۳) (آج کے دن میں نے تمہارے لیے تمہارے دین کو کامل کر دیا)

مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ (الانعام: ۳۸)

(ہم نے کتاب میں کوئی کسر باقی نہیں چھوڑی)

کیونکہ اس بات کو خود اہل الرائے بھی مانتے ہیں کہ نص کی موجودگی میں قیاس سے کام نہیں لیا جا سکتا۔ اور اللہ تعالیٰ نے اس امر کی شہادت دی ہے کہ نصوص میں کسی چیز کی کمی باقی نہیں۔ نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر بات کو واضح کر دیا ہے اور دین ہر لحاظ سے کامل واکمل ہو چکا ہے۔ لہٰذا یہ حقیقت اظہر من الشمس ہے کہ شرعی نصوص پورے دین پر محیط ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ پھر قیاس اور اپنی یا دوسروں کی رائے پر عمل کرنے کی کیا ضرورت باقی رہی؟

ہم قائلینِ قیاس سے پوچھتے ہیں کہ آیا ہر قیاس حق ہوتا ہے یا یہ کہ قیاس حق بھی ہوتا ہے اور باطل بھی؟ اگر وہ اس کے جواب میں کہیں کہ ہر قیاس حق ہوتا ہے تو یہ غلط ہے۔ اس لیے کہ بعض قیاسات باہم متعارض ہوتے ہیں اور ایک قیاس دوسرے کا ابطال کرتا ہے اور یہ بات کسی طرح قرینِ قیاس نہیں کہ ایک چیز اور اس کی ضد دونوں حق ہیں۔ یا یوں کہیے کہ ایک ہی چیز حلال بھی ہو اور حرام بھی۔ ظاہر ہے کہ یہاں نسخ و تخصیص کا تو کوئی احتمال نہیں۔ جس طرح احادیث متعارضہ باہم ایک دوسری کو کرتیں یا ایک حدیث دوسری کی تخصیص کرتی ہے۔ مگر یہاں ایسی کوئی بات نہیں۔

اور اگر وہ اس کے جواب میں یوں کہیں کہ بعض قیاس حق اور بعض باطل ہوتے ہیں تو ہم ان سے دریافت کریں گے کہ قیاسِ صحیح و فاسد کے مابین کیونکر امتیاز کیا جا سکتا ہے؟ ظاہر ہے کہ ان کے پاس ایسا کوئی معیار نہیں ہے۔ اور جب دونوں کے درمیان فرق و امتیاز ممکن نہیں تو اس کے نتیجے میں قیاس سرے سے باطل ٹھہرا۔

اگر مثبتینِ قیاس یہ دعویٰ کریں کہ اللہ تعالیٰ نے قیاس کا حکم دیا ہے تو ہم پوچھیں گے کہ وہ حکم کہاں

ہے؟ اگر کہیں کہ قیاس کی دلیل یہ آیت ہے۔

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ (الحشر: ۲) (اے گروہِ دانشمنداں عبرت حاصل کیجیے)

تو اُن سے کہا جائے گا کہ جس عربی زبان میں قرآن اُترا ہے اُس کے اعتبار کے معنی تعجب کے ہیں۔ اس کی دلیل مندرجہ ذیل آیت کریمہ ہے:

وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً (النحل: ۶۶)

(بے شک تمھارے لیے چوپایوں میں عبرت (کا سامان) ہے)

اس آیت میں عبرت کے معنی تعجب کے ہیں۔ دوسری آیت میں فرمایا:

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ (یوسف: ۱۱۱) (بے شک اُن کے واقعہ میں تمھارے لیے عبرت ہے)

یہاں بھی عبرت سے تعجب مراد ہے۔ یہ عجیب بات ہے کہ اعتبار کے معنی قیاس کے ہوں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں قیاس کا حکم صادر کرے مگر یہ نہ بتائے کہ ہم کیا قیاس کریں، کیسے کریں اور کس پر قیاس کریں۔ یہ ایسا سوال ہے جس کا کوئی جواب ممکن نہیں۔ اس لیے کہ دینی احکام و مسائل معلوم کرنے کا ایک ہی طریقہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ سے احکام معلوم کر کے ہمیں اُن سے آگاہ فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا (البقرۃ: ۲۸۶)

(اللہ تعالیٰ کسی کو اتنی ہی تکلیف دیتا ہے جتنی اس میں طاقت ہوتی ہے)

اگر قائلینِ قیاس اس اثبات میں ایسی آیات و احادیث پیش کریں جن میں ایک چیز کو دوسری کے ساتھ تشبیہ دے کر ایک شرعی حکم کو ثابت کیا گیا ہے تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ اللہ و رسول نے جو کچھ بھی فرمایا ہے وہ حق و صدق ہے۔ کوئی شخص اس کی خلاف ورزی کا مجاز نہیں۔ اس کی حیثیت ایک نص کی ہے جس کو ہم تسلیم کرتے ہیں۔ مگر تم یہ تشبیہ دے کر اس کو علت بنانا چاہتے ہو جس کی تصریح اللہ اور اُس کے رسول نے نہیں کی۔ لہٰذا یہ ظاہر البطلان ہے۔ اس ضمن میں انھوں نے مُلمع سازی سے جو آیات و احادیث بھی پیش کی ہیں وہ ان کے خیالات کے عین برعکس ان کے خلاف حجت ہیں۔ اس کی تفصیلات کے لیے ہماری تصانیف "الاحکام لاصول الاحکام" "کتاب النکت" "کتاب الدرّۃ"

اور "کتاب المنبذۃ" کی طرف رجوع فرمائیے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں قائلین قیاس کے جواب میں ہم نے ویسا ہی بلکہ واضح تر قیاس کر کے ان کے خلاف معارضہ کیا ہے۔ اس سے ہمارا مقصد اس بات کو اُلم نشرح کرنا ہے کہ ہر قسم کا قیاس باطل ہے۔ مگر ملمّع سازوں نے حیلہ جوئی سے کام لیتے ہوئے کہا کہ تم ہمیشہ قیاس کا ابطال قیاس سے کرتے ہو جس کے معنی یہ ہیں کہ تم خود قیاس سے احتجاج کرنے کے حق میں ہو۔ یہ بالکل اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص عقلی دلیل کے ابطال کے لیے عقلی و نظری دلیل سے دوسرے کے خلاف حجت قائم کرے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں قائلینِ قیاس کی جانب سے یہ مغالطہ دہی کی ایک کوشش ہے جس کی تردید چنداں دشوار نہیں۔ اس مغالطہ کا جواب یہ ہے کہ معاذ اللہ ابطالِ قیاس کے لیے ہم نے قیاس سے احتجاج ہرگز نہیں کیا۔ بلکہ ہم نے تمھیں یہ دکھاتا چاہا ہے کہ قیاس کے اثبات میں تم نے جو دلیل پیش کی ہے وہ اس امر کی غمّاز ہے کہ قیاس کی ہر قسم باطل ہے۔ اور جو دلیل خود اپنے آپ کی تردید کرتی ہو اُس سے زیادہ ظاہر البطلان دلیل اور کون سی ہوگی۔ اس کی توضیح کرتے ہوئے قرآن میں فرمایا:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم (المائدۃ ۵ : ۱۸)

(اور یہود و نصاریٰ نے کہا کہ ہم اللہ کے بیٹے اور اس کے پیارے ہیں۔ کہہ دو پھر وہ تمھیں تمھارے گناہوں کی وجہ سے عذاب کیوں دیتا ہے)

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے یہود و نصاریٰ کی تائید نہیں کی کہ تم درحقیقت اللہ کے پیارے اور عزیز ہو۔ بخلاف ازیں ان کو ایسا الزامی جواب دیا گیا ہے جس سے ان کا یہ دعویٰ خود بخود باطل ٹھہرتا ہے (اور وہ اس طرح کہ اگر تم واقعی اللہ کے بیٹے اور عزیز ہو تو پھر وہ تمھیں عذاب کیوں دیتا ہے۔ اس لیے کہ کوئی شخص اپنے عزیز کو سزا نہیں دیتا) اور تمھاری بیان کی ہوئی یہ مثال بھی درست نہیں کہ قیاس سے قیاس کا ابطال اسی طرح ہے جیسے عقلی دلیل کی عدم حجیت ثابت کرنے کے لیے عقلی دلیل پیش کی جائے۔ اس لیے کہ وہ شخص عقلی دلیل کو درست سمجھ کر اسے عقلی دلیل کے رد میں پیش کرتا ہے۔ اس سے واضح ہوتا

ہے کہ اس شخص کے کلام میں تناقض پایا جاتا ہے (کہ وہ عقلی دلیل کو حجت تصوّر نہیں کرتا اور اس کے باوجود اس کے ابطال میں وہ خود بھی عقلی دلیل پیش کرتا ہے) ظاہر ہے کہ اس کے پاس دوسری کوئی دلیل موجود نہ ہوگی جس سے وہ عقلی دلیل کا بطلان ثابت کرے۔

بخلاف ازیں ہمارا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ اس لیے کہ ہم نے کبھی قیاس کا ابطال قیاس سے نہیں کیا بلکہ ہم قیاس کے ابطال میں شرعی نصوص اور عقلی دلائل پیش کرتے ہیں۔ پھر مختلف قیاسات کے تناقض و تعارض کو واضح کرکے ہم اس کی مزید مذمت کرتے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ ہم جس قیاس کو معارضہ کے طور پر تمہارے قیاس کے مقابلہ میں پیش کرتے ہیں ہم اس کو فاسد مانتے ہیں اور ساتھ ہی تمہارے قیاس کو بھی فاسد کہتے ہیں جو کہ ہمارے قیاس کی طرح ہوتا ہے یا اس سے بھی گیا گزرا۔

اس کی مثال یہ ہے کہ ہم معتزلہ، روافض، مُرجئہ، خوارج، یہود و نصاریٰ اور دہریہ کے خلاف خُود انہی کے اقوال سے احتجاج کرتے ہیں جن کو وہ صحیح تسلیم کرتے ہیں۔ ہم ان پر ان اقوال کا تعارض و تناقض واضح کرتے ہیں۔ حالانکہ ہم اور قائلینِ قیاس میں سے کوئی بھی ان اقوال کو درست تسلیم نہیں کرتا جن کی بنا پر ہم ان کے خلاف احتجاج کرتے ہیں۔ بلکہ یہ اقوال ہمارے نزدیک انتہائی طور سے باطل اور فاسد ہیں۔ اسی طرح یہود و نصاریٰ کے ہاتھوں میں جو کُتب موجود ہیں ہم انہی سے اخذ کرکے ان کے خلاف احتجاج کرتے ہیں۔ حالانکہ ہم ان کُتب کو صحیح تصوّر نہیں کرتے بلکہ محرّف و مبدّل سمجھتے ہیں۔

حیرت کی بات یہ ہے کہ سب اصحابِ قیاس اپنے قیاسات میں مختلف الرائے ہیں۔ ہر مسئلہ کے بارے میں ہر گروہ ایک جداگانہ قیاس کا دعویٰ کرتا اور اسے صحیح قرار دیتا ہے۔ دوسرا گروپ ایک علیحدہ قیاس کرتا ہے جو پہلے گروہ کے قیاس سے متصادم ہوتا ہے۔ اس کے باوجود وہ تمام گروہ اس ضمن میں متحد الخیال ہیں کہ ہر قیاس حق نہیں ہوتا اور نہ ہر رائے صحیح اور درست ہوتی ہے۔ ہم اُن سے کہیں گے کہ قیاس صحیح اور رائے صحیح کی منطقی تعریف بتائیے جس کی بنا پر وہ قیاس فاسد اور رائے فاسد سے ممیز و ممتاز ہو سکے۔ اسی طرح ہم اُن سے علّتِ صحیحہ کی تعریف دریافت کریں گے جس کی اساس پر وہ قیاس کرتے ہیں تاکہ علّتِ صحیحہ و فاسدہ کا فرق معلوم ہو سکے۔ ظاہر ہے کہ اس بات کا ان کے پاس

لہ حاشیہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں۔

کوئی جواب نہیں۔

ابن حزم کہتے ہیں یہ ایسی شدید گرفت ہے کہ قائلین قیاس کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں۔ اسی سے ان کے قول کا فساد واضح ہو جاتا ہے۔ وباللہ التوفیق۔

اگر قائلینِ قیاس کوئی نص پیش کریں تو ہم کہیں گے کہ نص تو حق ہے مگر تم اپنی آراءِ فاسدہ سے جو جو بات اُس کی طرف منسوب کرتے ہو باطل ہے۔ اور اسی سے ہم اختلاف کرتے ہیں۔ اگر وہ اس بات کا دعویٰ کریں کہ جمیع صحابہ قیاس کے قائل تھے تو ہم کہیں گے کہ یہ صریح جھوٹ ہے۔ حق بات یہ ہے کہ قیاس کے ابطال پر تمام صحابہ کا اجماع قائم ہو چکا ہے۔ ان کے (یعنی جو لوگ قیاس کو صحابہ کی طرف نسبت کرتے ہیں) جھوٹے ہونے کی دلیل یہ ہے کہ وہ کسی صحابی کے بارے میں وثوق کے ساتھ یہ بات نہیں کر سکتے کہ اُس نے مطلقاً قیاس کو درست تسلیم کیا ہو۔

اس ضمن میں صرف ایک مکتوب کا نام لیا جاتا ہے جس کو وضع کر کے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ اس خط میں یہ عبارت ہے "کہ نظائر و امثال کو پہچانو اور دیگر امور کو ان پر قیاس کرو"۔ اس مکتوب کو عبدالملک[۱] بن ولید بن مُعدان نے اپنے والد سے روایت کیا ہے اور کسی نے روایت

---

[۱] (حاشیہ صفحہ گزشتہ) علّتِ صحیحہ وہ ہے جس کا علّت ہونا ان حروفِ تعلیل کے ساتھ کتاب و سُنّت سے ثابت ہو جو عربی زبان میں علّت کے لیے معروف ہیں۔ یا حکم کو کسی ایسے وصف کے ساتھ مُعلّق کیا گیا ہو جو تعلیل کے لیے موزوں ہو۔ عِلّتِ فاسدہ وہ ہے جس کا علّت ہونا کتاب و سُنّت سے ثابت نہ ہو۔ (امیر صنعانی)

[۱] (حاشیہ صفحہ ہٰذا) امام ذہبی کی کتاب "میزان الاعتدال" میں ہے کہ عبدالملک بن ولید کے بارے میں یحییٰ بن معین کہتے ہیں کہ وہ صالح راوی ہے۔ ابو حاتم اس کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔ مُحدّث ابنِ حبّان کہتے ہیں کہ عبدالملک اسانید میں الٹ پھیر کر دیتا ہے اور اس لیے قابلِ احتجاج نہیں۔ امام بخاری کہتے ہیں "فیہ نظر"۔ یہ خط جو حضرت عمرؓ نے ابو موسیٰ اشعری کو لکھا تھا موضوع اور خود ساختہ ہے۔ ابن القیمؒ نے اعلام الموقّعین میں اس خط کی تشریح کی ہے مگر تشریح کرنے سے اس خط کی صحت لازم نہیں آتی۔ اس لیے کہ کسی روایت کی صحت کا دار و مدار اُس کے رُواۃ و رجال (باقی بر صفحہ آئندہ)

نہیں کیا۔ حالانکہ عبدالملک بلااختلاف ضعیف راوی ہے اور اس کا والد اس سے بھی ضعیف تر یا اس جیسا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) پر ہوتا ہے نہ کہ شروح پر۔

ہم (یعنی احمد محمد شاکر) کہتے ہیں عبدالملک کی توثیق و تضعیف کے بارے میں محدثین کا اختلاف ہے۔ ابن حزم اس کی انتہائی تضعیف کرنے کے معاملہ میں منفرد ہیں۔ صحیح یہ ہے کہ وہ متوسط درجے کا راوی ہے۔ عبدالملک کے والد ولید کے بارے میں ابن حبانؒ "الثقات" میں لکھتے ہیں کہ ولید بن معدان عبداللہ بن عمر سے روایت کرتا ہے۔ ولید سے اس کا بیٹا عبدالملک روایت کرتا ہے۔ ولید کی اس روایت کو تسلیم کیا جاتا ہے جو اس کے بیٹے عبدالملک کے علاوہ کسی اور نے نقل کی ہو۔ اس عبارت کو ابن حجر نے لسان المیزان میں نقل کیا ہے۔ لکھتے ہیں "ولید اس خط کے روایت کرنے میں منفرد ہے جو حضرت عمرؓ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری کو تحریر کیا"۔

اس خط کی سند ابن القیمؒ نے اعلام الموقعین جلد ا صفحہ ۹۸ پر اس طرح نقل کی ہے (ابو عبید نے فرمایا کہ ہم سے کثیر بن ہشام از جعفر بن برقان اور ابونعیم نے از جعفر بن برقان اور معمر بصری از ابوعوام اور سفیان بن عیینہ نے فرمایا کہ ہم سے ادریس ابوعبداللہ بن ادریس نے بیان کیا کہ میں سعید بن ابوبردہ کے پاس آیا اور اُن سے عمرؓ بن خطاب کے خط کے بارے میں پوچھا تو اُنھوں نے ابوموسیٰ اشعری کو لکھا تھا۔ اور ابوموسیٰ نے اسے ابوبردہ کے سپرد کیا تھا۔ ابوبردہ نے بہت سارے خطوط نکالے ان میں حضرت عمرؓ کا خط بھی ہم نے دیکھا۔ پھر پورا خط نقل کیا۔ پھر ابوعُبید نے فرمایا کہ میں نے کثیر سے کہا کہ کیا ابوجعفر نے اسے بسند بیان کیا ہے تو اُنھوں نے جواب دیا کہ نہیں۔ اس کے بعد ابن قیم رقمطراز ہیں۔

"یہ جلیل القدر مکتوب ہے جس کو اہل علم نے قبولِ عام سے نوازا اور قضاء و شہادت کے اکثر اصول کو اس پر مبنی قرار دیا ہے۔ حاکم و مفتی اس خط میں فکر و تامل کے حد درجہ محتاج ہیں"۔

المُبرّد نے کتاب الکامل کے آغاز میں اس خط کو بلاسند نقل کیا ہے اور اس کی شرح کی ہے۔ دارقطنی نے اپنے سُنن صفحہ ۵۱۲ پر اس خط کو مع سند نقل کیا ہے۔ اس کی سند اس طرح ہے۔ ہم سے ابوجعفر محمد بن سلیمان بن محمد نعمانی از عبداللہ بن عبدالصمد بن ابوخداش از عیسیٰ بن یونس از عبیداللہ بن ابی حمید از ابوالملیح ہذلی بیان کیا کہ عمرؓ بن خطاب نے لکھا الخ شارح دارقطنی علامہ شمس الحق عظیم آبادی کہتے ہیں کہ اس سند میں عبیداللہ بن ابی حُمید راوی (باقی برصفحہ آئندہ)

فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کے اس مکتوبِ گرامی میں ایسی باتیں بھی ہیں قائلینِ قیاس جن کو تسلیم نہیں کرتے مثلاً خط کی یہ عبارت کہ :-

"تمام اہلِ اسلام ایک دوسرے کے حق میں ثقہ اور عدول ہیں۔ بجز اس شخص کے جس پر حدِّ قذف قائم کی جا چکی ہو یا وہ شخص جو وِلاء یا نسب کے بارے میں متہم ہو چکا ہو"

اصحابِ قیاس میں سے احناف، شوافع اور مالکیہ مذکورہ صدر باتوں کو تسلیم نہیں کرتے۔ اگر حضرت عمرؓ کا یہ قول ــــــ بشرطیکہ یہ بات صحیح ہو کہ وہ اس خط میں درج ہے ــــــ قیاس کے بارے میں حُجت ہے۔ تو ان کا یہ قول بھی واجب التعمیل ہے کہ "سب اہلِ اسلام عدول ہیں بجز اس کے جس پر حدِّ قذف قائم ہو چکی ہو"۔ اور اگر یہ قول حجت نہیں تو قیاس کے بارے میں بھی ان کا قول حُجّت نہیں ہو گا۔ لیکن صحیح تر بات یہ ہے کہ اس خط کا وجود ہی ثابت نہیں (اس کے مندرجات پر بحث تو دوسری چیز ہے)

قیاس کے بُطلان کے بارے میں ہم نے صحابہ کے جس اجماع کا تذکرہ کیا ہے اس کی صحت کی دلیل یہ ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) ضعیف ہے اور امام بیہقی نے "المعرفۃ" میں اس طرح روایت کیا فرمایا ہم سے ابو عبداللہ حافظ از ابوالعباس محمد بن یعقوب از محمد بن اسحاق صنعانی از محمد بن عبداللہ بن کناسہ از جعفر بن برقان از معمر بصری از ابو عوام بصری بیان کیا کہ حضرت عمرؓ نے لکھا الخ۔ ان اسانید مذکورہ میں سفیان بن عیینہ کی سند کو ہم دیکھتے ہیں کہ از ادریس۔ اور وہ ادریس بن یزید بن عبدالرحمٰن اودی ہیں اور وہ ثقہ ہیں کہ بے شک سعید بن ابو بردہ نے ان کو وہ خط دکھایا اور اُن کے پاس اُسے پڑھا۔ اگرچہ اس سے اقوی نہیں ہے لیکن تلقی بالحفظ سے قراءت کتاب زیادہ اوثق ہے۔

اسی طــــرح ابن الجوزی نے اس خط کو سیرت عمر بن الخطاب صفحہ ۱۵۲ پر از ابو عبداللہ بن ادریس بن یزید سے نقل کیا کہ وہ سعید بن ابوبردہ کے پاس آئے اور حضرت کے خطوط جنھیں حضرت عمر ابو موسیٰ کو لکھا کرتے تھے اس کے بارے میں پوچھا تو ابو بردہ نے وہ سارے خطوط نکال کر رکھ دیے تو انھوں نے اُن میں وہ خط بھی دیکھا۔ الخ

(احمد شاکر رحمہ اللہ نے اتنے طویل حاشیہ کے بعد بھی ابن حزم کے اعتراض کو دفع نہیں کیا ہر حال میں ابن حزم کا اعتراض باقی رہا کہ یہ خط سندِ صحیح سے منقول نہیں) (ابو الاشبال پاکستانی)

کہ اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں کہ تمام صحابہ قرآن کریم کی تصدیق کرتے تھے۔ اور قرآن کریم میں ارشادِ ربّانی ہے کہ

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ (المائدہ: ۳)

(آج میں نے تمھارے لیے تمھارے دین کو کامل کر دیا اور اپنی نعمت کو اتمام تک پہنچایا)

نیز فرمایا، فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ (النساء: ۵۹)

(اور اگر کسی بات میں تم میں اختلاف واقع ہو تو اگر اللہ اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہو تو اس میں اللہ اور اس کے رسول (کے حکم) کی طرف رجوع کرو)

رائے کی مذمت میں خلفائے اربعہ کے اقوال

یہ بات محال اور باطل ہے کہ صحابہ کو یہ بات معلوم ہو اور اس پر یقین بھی رکھتے ہوں مگر اس کے باوجود نزاع کی صورت میں قیاس[1] اور رائے کی طرف رجوع کریں۔ کوئی صاحب دانش و خرد اس کا تصوّر بھی نہیں کر سکتا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا۔

"کون سی زمین مجھے اٹھائے گی اور کون سا آسمان مجھ پر سایہ فگن ہوگا اگر میں کتاب اللہ کی کسی آیت کے بارے میں اپنی رائے سے کوئی بات کہوں یا وہ بات کہوں جس کا مجھے علم نہ ہو۔"[2]

---

[1] اس پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ جب نزاع کے وقت ایسے قیاس کی طرف رجوع کیا جائے جو کتاب و سنت کی کسی نص پر مبنی ہو تو گویا یہ رجوع قیاس کی جانب نہیں بلکہ اللہ اور اس کے رسول ہی کی جانب ہے۔ علامہ ابن القیّم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قیاس پر صحابہ کا عمل تواتر معنوی کا درجہ رکھتا ہے۔ پھر آپ نے اس قسم کے متعدد واقعات ذکر کیے ہیں۔ (امیر صنعانی)

[2] جناب صدیقؓ کا یہ قول تفسیر قرآن کے ساتھ مخصوص ہے۔ ابو عُبید نے فضائل میں اور عبد بن حُمید نے ابراہیم التیمی سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے دریافت کیا گیا کہ قرآن میں "اَبًّا" کا جو لفظ وارد ہوا ہے (باقی برصفحہ آئندہ)

جناب فاروقؓ سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا:

"دین میں رائے سے احتراز کیجیے کہ رائے محض ظن و تکلّف کا نام ہے۔"

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ایک فتویٰ دیا تو اس کے بارے میں فرمایا:

"میں نے یہ فتویٰ اپنی رائے سے دیا ہے جو چاہے اس پر عمل کرے اور جو چاہے اُسے چھوڑ دے۔"

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"اگر دین کا مدار و انحصار رائے پر ہوتا تو موزے کی نچلی جانب مسح کرنا بالائی جانب سے افضل ہوتا۔"

حضرت سہل بن حُنَیف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"اے لوگو! دینی معاملات میں رائے زنی سے احتراز کرو۔"

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

جس نے قرآن کی تفسیر میں کوئی بات اپنی رائے سے کہی اُس نے اپنا گھر جہنم میں بنالیا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) اس کے کیا معنی ہیں؟ تب آپ نے یہ فقرہ ارشاد فرمایا جس کا تعلق قرآن کے کسی لفظ کے ساتھ ہے جس کا معنی و مفہوم معلوم نہ ہو۔ مسئلہ زیر بحث کے ساتھ اس کا کچھ تعلق نہیں اس لیے کہ متنازعہ مسئلہ یہ ہے کہ جب اصل میں کوئی منصوص علت پائی جاتی ہو تو آیا فرع کو اشتراکِ علت کی بنا پر اصل کے حکم میں شریک کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ کسی لفظ کی لغوی تشریح بیان زیر بحث نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ بھی اسی قسم کا واقعہ پیش آیا تھا۔ چنانچہ عبد بن حُمید اور ابن الانباری نے المصاحف میں حضرت انسؓ سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمرؓ سے "وَفَاكِهَةً وَأَبًّا" کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ فاکھہ تو ہم جانتے ہیں (کہ پھل کو کہتے ہیں) مگر یہ "أَبًّا" کیا چیز ہے؟ اس کے جواب میں حضرت عمرؓ نے فرمایا: "ہمیں تکلّف سے منع کیا گیا ہے" (امیر صنعانی)

۵ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا پورا قول یوں ہے: "مگر میں نے دیکھا کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم موزے کی بالائی جانب مسح فرمایا کرتے تھے۔" آپ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ اگر نص نہ ہوتی تو ہم موزے کی نچلی جانب مسح کرتے۔ اس سے ثابت ہوا کہ نص کی عدم موجودگی میں رائے پر عمل کیا جاتا ہے۔

حضرت عبداللہؓ بن مسعود کا قول ہے :

"میں اس مسئلہ کے بارے میں اپنی رائے سے فتویٰ دیتا ہوں۔ اگر درست ہوا تو یہ محض اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور اگر غلط ہوا تو اس کی ذمہ داری مجھ پر اور شیطان پر عاید ہوتی ہے۔ اللہ اور اس کا رسول اس سے بَری ہیں"

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے ایک طویل حدیث کے ضمن میں منقول ہے کہ آپ نے فرمایا :

"جو بات کتاب اللہ اور سنّتِ رسولؐ سے ماخوذ نہیں اس سے اجتناب کیجیے کہ وہ بدعت و ضلالت ہے"

اور اس قسم کے دیگر اقوال و آثار کے تتبّع سے معلوم ہوتا ہے کہ جن صحابہ سے کوئی رائے منقول ہے وہ بر سبیلِ ایجاب نہیں بلکہ قطع نزاع اور عفو و مصالحت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہی گئی ہے۔

حضرت معاذ بن جبلؓ سے مروی حدیث جس میں یہ الفاظ ہیں کہ "میں اپنی رائے کی بنا پر اجتہاد کروں گا اور اس میں کسی کوتاہی کو دخل نہ ہوگا" صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس حدیث کو صرف حارث بن عمرو نے روایت کیا ہے اور وہ مجہول راوی ہے جس کے بارے میں کچھ معلوم نہیں۔ پھر حارث اس حدیث کو چند اہلِ حمص سے روایت کرتا ہے اور اُن کے نام تک بیان نہیں کرتا۔ ہم نے اپنی مذکورہ کتاب میں ان تمام احادیث کی اسانید بیان کی ہیں[۲]۔

۷۱ - [ہم سے احمد بن قاسم از ابو قاسم بن محمد از جدّ خود قاسم بن اصبغ از محمد بن اسماعیل ترمذی از نعیم بن حماد از عبداللہ بن مبارک از عیسیٰ بن یونس سبیعی از جریر بن عثمان از عبدالرحمٰن بن جبیر بن نفیر از پدرِ خود بیان کیا کہ] حضرت عوف بن مالک الاشجعی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا میری اُمّت ستّر سے

---

[۱] کہا جاتا ہے کہ دادے کی وراثت کے بارے میں صحابہ کے یہاں اختلاف پیدا ہوا تو انھوں نے رائے سے فیصلہ کیا۔ اس لیے کہ اس ضمن میں اُن کو کوئی نص نہ مل سکی۔ اور اس قسم کی دیگر آراء جن کے مطابق صحابہ نے فیصلے صادر کیے۔ (امیر یمانی)

[۲] حضرت معاذؓ سے منقول حدیث کو ابو داؤد اور ترمذی نے روایت کیا اور کہا ہے کہ "یہ حدیث صرف اسی سند سے مروی ہے اور اس کی سند میرے نزدیک متصل نہیں ہے۔" (شرح ابو داؤد ج ۳ ص ۳۳۰ نیز جامع بیان العلم لابن عبدالبر ج ۲ ص ۵۵) دیکھیے۔

کچھ اوپر فرقوں میں بٹ جائے گی۔ میری اُمّت کے لیے سب سے بڑا فتنہ وہ قوم ہے جو اپنی آراء سے قیاس کر کے حرام کو حلال اور حلال کو حرام ٹھہرائیں گے۔[۱]

---

[۱] یہ اس قوم کے بارے میں ہے جو نصوصِ صریحہ کو اپنے قیاسات سے رد کر دیتی ہو۔ حلال کو حرام ٹھہرانے سے واضح ہوتا ہے کہ وہ نصوص کی موجودگی میں ایسا کرتے ہیں۔ اس لیے کہ تحلیل و تحریم کا اثبات نص ہی سے ہوتا ہے۔ یہ بات بھی نص سے ثابت ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے، اس کی دلیل یہ آیت ہے کہ ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرۃ: ۲۹) (زمین میں جو کچھ ہے اس نے تمہارے ہی لیے پیدا کیا ہے) (امیر یمانی۔ احمد شاکر فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں کہ ابن حزم نے اپنی کتاب الفصل میں اس حدیث کو موضوع قرار دیا ہے (تعجب و حیرت ہے کہ احمد شاکر نے اس مقام پر جزو صفحہ کا حوالہ اپنی عادت کے مطابق نہیں دیا)

[۲] حضرت عوفؓ بن مالک سے مروی حدیث کو ابن عبدالبرؒ نے جامع بیان العلم وفضلہ ج ۲ ص ۶، پر روایت کیا ہے اس کی سند اس طرح ہے: ہم نے عبدالوارث بن سفیان از قاسم بن اصبغ از عبید بن عبدالواحد بن شریک از نعیم بن حماد از عیسٰی بن یونس از حریز بن عثمان) الخ بیان کیا اور اس سند میں نعیم اور عیسٰی کے درمیان عبداللہ بن مبارک کا ذکر نہیں ہے اور یہی درست ہے کیونکہ یہ حدیث نعیم از عیسٰی ہی مشہور ہے اور ہیثمی نے اس کو مجمع الزوائد (۱: ۱۷۹) میں طبرانی کبیر اور البزار (کشف الاستار عن زوائد البزار ۱: ۹۸) کی جانب منسوب کیا ہے (اور فرمایا کہ اس کے رجال کل صحیح کے رجال ہیں) اس حدیث کے راوی اگرچہ ثقہ ہیں مگر یہ حد درجہ کی ضعیف حدیث ہے۔ اس میں نعیم سے غلطی ہوئی ہے۔ اس بارے میں ائمۂ حدیث کے اقوال مندرجہ ذیل ہیں۔

ابن حجرؒ نے تہذیبؒ میں فرمایا کہ: ابوزرعہ دمشقی نے فرمایا کہ میں نے دحیم سے کہا کہ نعیم ابن حماد از عیسٰی بن یونس الیٰ آخر الحدیث، تو فرمایا کہ یہ صفوان بن عمرو کی حدیث ہے اور معاویہ والی حدیث کی اسناد مقلوب ہے۔ ابوزرعہ ہی فرماتے کہ ابن معین سے میں نے اس حدیث کے بارے میں پوچھا تو اُنھوں نے اس کا انکار کیا پھر میں نے کہا کہ یہ کس طرح ان سے ہوا تو فرمایا کہ وہ اُن پر مشتبہ ہو گئی۔ اور محمد بن علی مروزی نے فرمایا کہ میں نے ابن معین سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا تو اُنھوں نے فرمایا کہ اس کی کوئی اصل نہیں۔ پھر میں نے نعیم کے متعلق سوال کیا تو فرمایا کہ وہ ثقہ ہیں پھر (باقی بر صفحہ آئندہ)

ابن حزم فرماتے ہیں:۔

"شرعی احکام کی تین قسمیں ہیں:۔

۱۔ فرض ۔ اس کا تارک گنہگار ہے۔

۲۔ حرام ۔ اس کا فاعل گنہگار ہے۔

۳۔ مباح ۔ اس کا فاعل و تارک دونوں گنہگار نہیں ہیں۔

مباح کی تین قسمیں ہیں:۔

۱۔ مندوب ۔ اس کا فاعل ثواب کا مستحق ہوتا ہے مگر تارک گنہگار نہیں ہوتا۔

۲۔ مکروہ ۔ اس کا تارک اجر و ثواب کا مستحق ہوتا ہے مگر فاعل گنہگار نہیں ہوتا۔

۳۔ مطلق ۔ اس کا تارک و فاعل نہ اجر و ثواب کا مستحق ہوتا ہے اور نہ ہی گنہگار ہوتا ہے۔

قرآن کریم میں فرمایا:

خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (الانعام: ۱۱۹) (جو کچھ زمین میں ہے اس نے تمہارے لیے پیدا کیا ہے)

نیز فرمایا: وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ (الانعام: ۱۱۹)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) میں نے اعتراضاً کہا کہ ثقہ باطل روایت کس طرح بیان کرے گا تو فرمایا کہ وہ شبہ میں پڑ گئے۔ اور ابن عدی نے اس حدیث کو سوید بن سعید از عیسٰی ذکر کرنے کے بعد فرمایا: یہ حدیث نعیم بن حماد از عیسٰی بن یونس معروف ہوئی اور لوگوں نے اس میں کلام فرمایا ہے۔ پھر اس حدیث کو اہل خراسان سے ایک شخص حکم بن مبارک نامی نے روایت کیا اس کے بعد اس کو ضعیف راویوں نے سرقہ کر لیا جو سرقہ حدیث میں مشہور ہیں۔ اور عبدالغنی بن سعید مصری نے فرمایا کہ جتنے لوگوں نے عیسٰی بن یونس سے نعیم بن حماد کے علاوہ روایت کیا ہے ان سبھوں نے دراصل نعیم ہی سے لیا ہے اور اسی حدیث کے روایت کرنے کی وجہ سے اکثر اہل حدیث علماء کے نزدیک نعیم بن حماد بدنام ہوئے لیکن یحیٰی بن معین نے ان کو جھوٹا قرار نہیں دیا بلکہ اُسے اُن کا وہم قرار دیا۔ انتہی۔ (ان ساری باتوں کے باوجود ایک اہم بات یہ کہ یہ روایت دوسری صحیح روایتوں اور صریح آیاتِ قرآنیہ کے موافق ہے اور محدثین میں سے ابن حزم اس کو صحیح قرار دے رہے ہیں)۔

(جو کچھ تم پر حرام کیا گیا ہے اللہ نے اس کی تفصیل بیان کر دی ہے)

اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ کتاب و سنت میں جن اشیاء کو حرام قرار دیا گیا ہے اُن کو چھوڑ کر باقی سب اشیاء حلال ہیں۔

۷۲ - [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از زہیر بن حرب از یزید بن ہارون از ربیع بن مسلم قرشی از محمد بن زیاد بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیتے ہوئے فرمایا: لوگو! اللہ نے تم پر حج کو فرض قرار دیا ہے اس لیے حج کرو۔ یہ سُن کر ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ! کیا ہر سال حج کریں۔ آپ خاموش رہے یہاں تک کہ اُس نے تین مرتبہ یہ بات دہرائی۔ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر میں ہاں کہہ دیتا تو حج ہر سال فرض ہو جاتا اور تم اس کو ادا نہ کر سکتے۔ جب تک میں تمھیں کچھ نہ کہوں تم ابتدا نہ کیا کرو۔ اس میں شُبہ نہیں کہ تُم سے پہلی اُمّتیں کثرتِ سوالات اور انبیاء سے اختلاف کرنے کی بناء پر تباہ و برباد ہو گئیں۔ جب میں تمھیں کسی بات کا حکم دوں تو امکانی حد تک اس کی تعمیل کیجیے۔ اور جب کسی چیز سے منع کروں تو اس سے باز رہو۔ (صحیح مسلم و نسائی کتاب الحج)

ابن حزم فرماتے ہیں کہ مذکورہ صدر حدیث تمام دینی احکام کی جامع ہے۔ اس حدیث میں مذکور ہے کہ جس بات سے رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خاموشی اختیار کی، نہ اُس سے روکا اور نہ اس کا حکم دیا وہ مباح ہے۔ ایسی چیز نہ حرام ہے اور نہ فرض کی حیثیت رکھتی ہے۔ جس بات کا آپ نے حکم دیا وہ فرض ہے اور جس سے روکا وہ حرام ہے۔ جس بات کا آپ نے حُکم دیا ہو وہ استطاعتِ بشری کی حد تک واجب التعمیل ہے۔ اگر ایک دفعہ بھی اس پر عمل کر دیں تو اس کی تعمیل ہو جاتی ہے۔ تکرار و اعادہ لازم نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ اس واضح بیان کی موجودگی میں قیاس و رائے کی قطعاً ضرورت نہیں۔ والحمد للہ۔

اگر معترض یہ کہے کہ ہم قیاس کی حُرمت کو تب تسلیم کریں گے اگر قرآن میں ایسی کوئی نصّ موجود ہو۔ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ ہم قبل ازیں حرمتِ قیاس کے دلائل پیش کر چکے ہیں۔ ہم اس پر روشنی ڈال چکے ہیں کہ اختلاف و نزاع کی صُورت میں صرف کتاب و سُنّت کی طرف رُجوع کرنا چاہیے۔ قرآن کریم میں فرمایا:

اِتَّبِعُوا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ (الاعراف: ۳)

(لوگو! جو کتاب تمہارے پروردگار کی طرف سے تم پر اتاری گئی ہے اس کی پیروی کرو اور اس کے سوا اور رفیقوں کی پیروی نہ کرو)

نیز فرمایا، فَلَا تَضْرِبُوا لِلّٰهِ الْاَمْثَالَ اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ (النحل: ۷۴)

(لوگو! اللہ کے بارے میں (غلط) مثالیں نہ بناؤ (صحیح مثالوں کا طریقہ) اللہ ہی جانتا ہے اور تم نہیں جانتے)

قیاس بھی ایک طرح سے اللہ کے لیے مثالیں بیان کرنے کے مترادف ہے۔ معترض سے کہا جائے گا کہ جس طرح تم نے یہ اعتراض کیا ہے اس طرح تو شیعہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ الہام اور اتباع امام کو اس وقت تک ناروا قرار نہیں دیا جا سکتا جب تک تم نصّ قرآنی سے اس کا عدم جواز ثابت نہ کرو۔ اسی طرح مقلّدین بھی یہی اعتراض کر سکتے ہیں۔ بلکہ حق بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں جب بھی کہا جائے کہ اس نے فلاں چیز کو حلال قرار دیا اور فلاں کو حرام یا اس نے کسی چیز کو واجب ٹھہرایا تو نصّ کی موجودگی میں یہ بات کہنی چاہیے۔ وباللہ التوفیق۔

۱۰۱۔ رسولِ کریمؐ کے سارے افعال امت پر فرض نہیں

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال (امت پر) فرض نہیں بجز ان افعال کے جن کے ذریعے اللہ کے کسی حکم کو واضح کیا گیا ہو۔ اندریں صورت ان کی حیثیت امر کی ہوگی۔ مگر ان امور میں آپ کی پیروی ایک مستحسن امر ہے۔ اس کی دلیل وہ حدیث ہے جو ابھی ہم نے ذکر کی۔ مذکورہ صدر حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے لیے وہی چیز لازم ہے جس کا آپ نے حکم دیا یا جس سے منع کیا۔ جس چیز سے آپ نے خاموشی اختیار کی وہ ساقط الاعتبار اور معاف ہے۔ قرآن کریم میں فرمایا:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (الاحزاب: ۲۱)

(بے شک تمہارے لیے رسول اللہ کی ذات میں عمدہ نمونہ موجود ہے)

۱۰۲۔ سابقہ شرائع کا اتباع جائز نہیں ہے

سابقہ انبیاء کی شریعت کی پیروی ہمارے لیے درست نہیں۔ قرآن کریم میں فرمایا:

لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا (المائدة: ۴۸)

(ہم نے تم میں سے ہر ایک کے لیے ایک دستور اور طریقہ مقرّر کیا)

۷۳۔ [ہم سے احمد بن محمد بن جسور از وہب بن مسرۃ از محمد بن وضاح از ابو بکر بن ابو شیبہ از ہشیم از سیار از یزید فقیر بیان کیا کہ] حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے پانچ چیزیں دی گئیں جو مجھ سے پہلے کسی کو نہیں ملیں۔

۱۔ ایک ماہ کے فاصلہ سے دشمن پر میرا رُعب طاری ہو جاتا ہے۔

۲۔ میرے لیے تمام زمین کو مسجد اور پاکیزہ بنا دیا گیا۔ جہاں بھی نماز کا وقت آجائے نماز ادا کرو۔

۳۔ میرے لیے مالِ غنیمت کو حلال قرار دیا گیا جو کسی اور کے لیے حلال نہیں ٹھہرایا گیا۔

۴۔ مجھے شفاعت کا حق عطا ہوا۔

۵۔ انبیاء سابقین کو کسی خاص قوم کی جانب مبعوث کیا جاتا تھا مگر مجھے عام لوگوں کی طرف نبی بنا کر بھیجا گیا۔

(صحیح بخاری کتاب الطہارۃ و کتاب الصلاۃ و کتاب الخمس، مسلم کتاب الصلاۃ، نسائی کتاب الطہارۃ و کتاب الصلاۃ)

جب یہ بات ایک طے شدہ حقیقت ہے کہ ہر نبی کو ایک مخصوص قوم کی طرف مبعوث کیا جاتا ہے تو اس سے واضح ہوا کہ ان انبیاء کی لائی ہوئی شریعتیں اپنی اپنی قوم کے ساتھ مختص ہیں۔ جب وہ انبیا ہماری طرف بھیجے ہی نہیں گئے اور نہ انھوں نے ہمیں کسی بات کا حکم دیا اور نہ کسی چیز سے منع کیا تو ان کی اطاعت ہم پر کیسے لازم ہوگی؟ اگر انبیائے سابقین ہمیں خطاب کرتے، ہمیں حکم دیتے اور منع کرتے تو اس ضمن میں ہمارے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان پر کیا فضیلت حاصل ہوتی؟ جو شخص اس بات کا قائل ہو گویا وہ اس حدیث کی تکذیب کرتا اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس خصوصیت کو باطل ٹھہراتا ہے۔ جب ان انبیاء نے ہمیں اپنا مخاطب ہی نہیں بنایا تو یہ بات واضح ہوئی کہ ان کی شریعتوں کی پیروی ہم پر ہرگز لازم نہیں ہے۔ وباللہ التوفیق۔

۱۰۳۔ کسی زندہ اور مردہ کی تقلید جائز نہیں

کسی شخص کے لیے حلال نہیں کہ وہ کسی زندہ یا مُردہ کی تقلید کرے۔ بلکہ اس پر واجب ہے کہ حسب استطاعت اِجتہاد کرے۔ جس شخص سے دین کے بارے میں پوچھا جائے تو سائل کا مطلب یہ ہے کہ وہ جاننا چاہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس پر کون سے دینی احکام لازم ٹھہرائے ہیں۔ اگر وہ دنیا بھر کا جاہل ترین شخص بھی

ہے تو اس پر لازم ہے کہ اس دین کے بارے میں جس کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لائے تھے اپنے علاقہ کے سب سے بڑے عالم سے دریافت کرے۔ جب وہ فتویٰ صادر کرے تو اس سے پوچھے کہ کیا اللہ اور اس کے رسولؐ نے اس طرح فرمایا ہے؟ اگر وہ جواب میں کہے کہ ہاں! اس طرح فرمایا ہے تو اس کو لے لے اور ہمیشہ اسی پر عمل کرے اور اگر یوں کہے کہ یہ میری رائے ہے یا یہ قیاس ہے اور کسی قدیم و جدید فقیہ یا کسی صحابی و تابعی کا نام لے کر بتائے کہ یہ اس کا قول ہے۔ یا خاموش رہے یا اسے ڈانٹ دے اور کہے کہ مجھے معلوم نہیں تو اس کے قول کو اخذ کرنا درست نہیں۔ بلکہ کسی اور سے دریافت کرنا چاہیے۔ اس کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے۔

اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ (النساء : ۵۹)

(اللہ اور اُس کے رسول کی فرمانبرداری کرو اور جو تم میں سے صاحبِ امر ہیں ان کی بھی)

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے ہمیں بعض اصحاب امر کی اطاعت کا حکم نہیں دیا۔ لہٰذا جو شخص کسی ایک عالم کی یا علماء کی جماعت کی تقلید کرے تو اس نے اللہ و رسول اور اصحاب امر کی اطاعت نہیں کی۔ اور جب اُس نے اس کی طرف رجوع نہیں کیا جس کا ہم نے ذکر کیا ہے تو اس نے اللہ تعالیٰ کے حکم کی خلاف ورزی کی۔ اور اللہ تعالیٰ نے ہرگز یہ حکم نہیں دیا کہ بعض اصحاب امر کی اطاعت کی جائے اور بعض کی نہیں۔[1]

---

[1] معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کے نزدیک اولوالامر سے اس آیت میں اہل علم مراد ہیں۔ اس آیت کی تفسیر میں سلف کا ایک قول یہ ہے۔ مگر ابن ابی شیبہ، بخاری، مسلم، ابن جریر اور ابن ابی حاتم حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے میرے امیر کی اطاعت کی اس نے میری اطاعت کی اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی اور جس نے میرے امیر کی نافرمانی کی اس نے میری نافرمانی کی۔"

اس آیت کی تفسیر میں احادیث مرفوعہ اور سلف کے مختلف آثار منقول ہیں۔ بعض نے اولوالامر سے اصحاب العلم مراد لیے ہیں۔ مصنف کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ علماء سے کتاب و سنّت کے احکام دریافت کیجیے۔ (باقی برصفحہ آئندہ)

اگر معترض مندرجہ ذیل آیات پیش کرے (کہ ان سے قیاس کا اثبات ہوتا ہے)

۱۔ فَاسْئَلُوا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ (النحل: ۴۳)

(اگر تم نہ جانتے ہو تو اہلِ علم سے پوچھ لو)

۲۔ لِيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ (التوبۃ: ۱۲۲)

(تاکہ دین کا فہم حاصل کریں اور اپنی قوم کو ڈرائیں)

تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ جو شخص طلبِ علم کے لیے جائے اس سے اس کی رائے قبول کر لی جائے۔ نہ ہی اس بات کی اجازت دی کہ اہل الذکر کی رائے کو تسلیم کر لیا جائے اور جو غیر مشروع دین جس کی اللہ تعالیٰ نے اجازت نہیں دی وہ پیش کریں اس کو (بلا چون وچرا) مان لیا جائے۔ اللہ تعالیٰ نے جس بات کا حکم دیا ہے وہ صرف یہ ہے کہ اہل الذکر سے اللہ تعالیٰ کے احکام و فرامین کے بارے میں دریافت کیا جائے۔ نہ یہ کہ ان سے ایسے لوگوں کے اقوال کے بارے میں سوال کیا جائے جن کی بات نہ سنی جا سکتی ہے اور نہ اس پر عمل کیا جا سکتا ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جو شخص علمِ دین حاصل کرنے کے لیے سفر کرے تو دین کے سلسلہ میں جو بات وہ بتائے وہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت بھی ہو تو اس کی بات کو قبول کیا جائے۔ نہ یہ کہ اس سے سن کر ایسی بات بھی قبول کی جائے جو اللہ کے دین میں سرے سے موجود ہی نہ ہو۔ جو شخص اس بات کا مدعی ہو کہ عامی کے لیے مفتی کی تقلید واجب ہے اس کا دعویٰ باطل ہے۔ یہ ایسا قول جو نہ تو کتاب و سنت سے ثابت

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) اور ظاہر ہے کہ فتویٰ کا مطلب کتاب و سنت میں مندرج احکام بتانا ہے، اس کو تقلید نہیں کہا جاتا۔ بخلاف ازیں یہ تو گویا خبرِ واحد پر عمل کرنے کے مترادف ہے جس کا اللہ نے اپنے بندوں کو مکلف کیا ہے۔ ایک طرح سے یہ عمل بالنص بھی ہے جو کہ اخبارِ آحاد سے مستفاد ہوتا ہے، مصنف کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک عالم کا فتویٰ قبول کرنے کے حق میں نہیں ہیں جب تک وہ فتویٰ اجماع کی صورت اختیار نہ کر لے۔ اور یہ بات خود مصنف کے مسلّمات کے خلاف ہے۔ (اسید محمد امیر)

ہے اور نہ اجماع و قیاس سے۔ اور جس بات کی یہ حیثیت ہو اور اُس کے بُطلان میں کیا شُبہ ہو سکتا ہے۔
بخلاف ازیں اس کے ابطال کے دلائل موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ایسے لوگوں کی مذمّت کرتے ہوئے فرمایا:

إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ (الاحزاب: ۶۷)

(ہم نے اپنے سرداروں اور بڑے لوگوں کا کہا مانا تو اُنھوں نے ہم کو راستے سے گمراہ کر دیا)

اجتہاد کی تعریف

اجتہاد کے معنی ہیں دینی مسئلہ معلوم کرنے کے سلسلہ میں انتہائی کوشش کرنا۔ یہ ایک بدیہی سی بات ہے جسے ہر سلیم العقل آدمی جانتا ہے کہ کوئی شخص اس وقت تک اسلام کے دائرہ میں داخل نہیں ہو سکتا جب تک وہ اس بات کا اقرار نہ کرے کہ اللہ تعالیٰ اس کا معبود ہے اور اس کے سوا کوئی معبود نہیں نیز یہ کہ جناب محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں جو اس دین کو اس کی اور دوسروں کی طرف لائے۔ جب یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے تو جو شخص بھی دین کے کسی مسئلہ کے بارے میں دریافت کرنا چاہے اسے صرف یہ دریافت کرنا چاہیے کہ اس مسئلہ میں اللہ نے کیا حکم دیا ہے۔ اور جب مُفتی فتویٰ صادر کر دے تو سائل اس سے دریافت کرے کہ آیا یہ اللہ اور اُس کے رسولؐ کا حکم ہے؟ اور یہ اتنی سطحی سی بات ہے جسے ہر وہ شخص دریافت کر سکتا ہے جو جانتا ہو کہ اسلام کیا ہے۔ خواہ وہ کوہ قاف سے ہی کیوں نہ آیا ہو۔

وباللہ التوفیق۔

۱۰۴۔ عالم بالحدیث کی برتری

جب کوئی شخص دریافت کرے اس کے شہر میں سب سے بڑا عالم دین کون ہے؟ اور اس کے جواب میں کہا جائے کہ فلاں شخص عالم حدیث ہے اور فلاں صاحب الرّائے ہے تو اُسے چاہیے کہ عالم حدیث سے دریافت کرے اور صاحب الرائے سے بالکل نہ پوچھے۔ اس کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے۔

ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ (المائدۃ: ۳) (آج میں نے تمھارے لیے تمھارا دین مکمل کر دیا)

نیز فرمایا: لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (النحل۔ ۴۴)

(تاکہ تو لوگوں پر اس چیز کی وضاحت کر دے جو اُن کی طرف اُتاری گئی ہے)

اصلی و حقیقی دین یہ ہے اس کے سوا کوئی دین نہیں۔ رائے اور قیاس محض ظنّی چیز ہے اور ظن باطل

ہوتا ہے۔

۷۴۔ [ہم سے احمد بن محمد بن جسور از احمد بن سعید از ابن وضاح از یحییٰ بن یحییٰ از مالک از ابوزناد از اعرج بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ظن سے بچتے رہو اس لیے کہ ظن سب سے جھوٹی چیز ہے (بخاری و مسلم و ابو داؤد کتاب الادب)

۷۵۔ [ہم سے یونس بن عبداللہ از یحییٰ بن مالک بن عائذ از ابوعبداللہ بن ابوحنیفہ از ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامہ طحاوی از یوسف بن یزید قراطیسی از سعید بن منصور از جریر بن عبدالحمید از مغیرہ بن مقسم بیان کیا کہ] امام شعبی فرماتے ہیں کہ سنّت کو قیاس کی ترازو میں رکھ کر جانچا پرکھا نہیں جا سکتا۔

۷۶۔ [ہم سے محمد بن سعید بن نبات از اسماعیل بن اسحاق بصری از احمد بن سعید بن حزم از محمد بن ابراہیم بن حیون حجازی بیان کیا کہ] عبداللہ بن احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد احمد بن حنبل کو یہ کہتے سنا کہ ضعیف حدیث ہمیں رائے سے عزیز تر ہے۔

۷۷۔ [ہم سے حمام بن احمد از عباس بن اصبغ از محمد بن عبدالملک بن ایمن بیان کیا کہ] عبداللہ بن احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ ایک شخص کسی شہر میں اقامت گزیں ہو اور اسے کوئی دینی مسئلہ درپیش ہو اس شہر میں حدیث کا ایک عالم ہو جو احادیث صحیحہ و سقیمہ میں فرق و امتیاز نہ کر سکتا ہو اور دوسرا آدمی صاحب الرائی ہو تو اب وہ شخص دونوں میں سے کس سے مسئلہ دریافت کرے۔ فرمایا حدیث کے عالم سے پوچھے اور صاحب الرأی سے نہ پوچھے۔ ہمارے نزدیک ضعیف حدیث امام ابوحنیفہ کی رائے سے قوی تر ہے۔

۱۰۵۔ خطاء و نسیان کا حکم

خطاء و نسیان کا اعتبار اسی جگہ کیا جائے گا جہاں کتاب و سنت میں اس کا ذکر آیا ہو ورنہ نہیں۔ قرآن کریم میں فرمایا۔

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَٰكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ (الاحزاب : ۵)

(اور جو بات تم سے غلطی سے ہو گئی اس میں تم پر کچھ گناہ نہیں۔ لیکن جو دلی ارادہ سے کرو اس پر گرفت ہے)

نیز فرمایا: رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا (البقرۃ : ۲۸۶)

(اے پروردگار ہم سے جو بھول چوک ہو گئی ہو تو اس پر مواخذہ نہ کر)

۱۰۶۔ فرائض کی تعمیل لازم ہے

اللہ تعالیٰ نے انسان کو جن فرائض کا مکلّف و مامور بنایا ہے حتی المقدوراُن کی انجام دہی اس پر فرض ہے۔ اگر پورے فرض سے عاجز ہو تو وہ ساقط ہو جاتا ہے۔ اگر فرض کے کچھ حصے پر قادر ہوا اور کچھ پر نہ ہو تو جس حصے پر قادر ہے اس کی انجام دہی لازم ہے۔ اور جس پر قادر نہیں وہ ساقط ہے۔ قطع نظر اس سے کہ تھوڑے حصے پر قادر ہو یا زیادہ پر۔ اس کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے۔

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا (البقرۃ : ۲۸۶)

(اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی استطاعت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

"جب میں تمہیں کسی بات کا حکم دوں تو مقدور بھر اس کی تعمیل کرو" ہم قبل ازیں اس حدیث کو مع سند نقل کر چکے ہیں۔ وباللہ التوفیق۔

۱۰۷۔ کسی دینی فریضہ کو قبل از وقت انجام نہیں دیا جا سکتا

جو دینی فرائض کسی خاص وقت پر مقرر ہوں اُن کو قبل از وقت انجام دینا روا نہیں۔ اگر وہ فریضہ کسی خاص وقت پر شروع ہو کر کسی خاص وقت پر اختتام پذیر ہوتا ہو تو اس کو نہ قبل از وقت ادا کیا جا سکتا نہ بعد از وقت۔

اس کی دلیل مندرجہ ذیل آیات ہیں:۔

۱۔ وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ (الطلاق :۱)

(اور جس نے اللہ کی حدود سے تجاوز کیا اس نے اپنی جان پر ستم ڈھایا)

۲۔ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا (البقرۃ : ۲۲۹)

(یہ اللہ تعالیٰ کی حدود ہیں ان سے تجاوز نہ کرو)

اُوقات اللہ تعالیٰ کی حدود میں شمار ہوتے ہیں۔ اس لیے جس نے اللہ تعالیٰ کے مقرر وقت سے تجاوز کیا اس نے گویا اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حد کو پھاند لیا۔

۷۸ - [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسیٰ از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از اسحاق بن راہویہ از ابو عامر عقدی از عبداللہ بن جعفر زہری از سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن از قاسم بن محمد بن ابوبکر صدیق بیان کیا کہ] حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے کوئی ایسا کام کیا جس کا ہم نے حکم نہیں دیا وہ رد کیے جانے کے لائق ہے۔ (بخاری کتاب الصلح، مسلم کتاب الاقضیہ، ابوداؤد کتاب السنّۃ، ابن ماجہ المقدمہ)

امام ابنِ حزمؒ فرماتے ہیں جس کو اللہ تعالیٰ نے ایک خاص وقت میں کوئی کام کرنے کا حکم دیا ہو مگر وہ شخص اس کام کو اس وقت نہیں بلکہ قبل از وقت یا بعد از وقت انجام دیتا ہے، تو اس نے گویا ایسا کام کیا جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم نہیں دیا۔ لہٰذا وہ کام غیر مقبول، مردود اور باطل ہے۔ مزید براں یہ وہ کام نہیں جس کا اسے اللہ تعالیٰ نے حکم دیا تھا۔ اگر کسی نصّ سے ثابت ہو جائے کہ وہ کام کسی دوسرے وقت میں بھی انجام دیا جا سکتا ہے تو وہ بھی اس کا جائز اور صحیح وقت تصوّر کیا جائے گا۔ نامناسب وقت وہ ہے جس کے بارے میں کوئی نصّ وارد نہیں ہوئی۔ وباللہ التوفیق۔

۱۰۸ - مجتہد سے جب خطا سرزد ہو

جس مُجتہد سے اپنے اجتہاد میں غلطی صادر ہو جائے وہ عنداللہ اس مُقلِّد سے افضل ہے جس سے غلطی سرزد نہ ہوئی ہو۔ یہ بات اہلِ اسلام کے ساتھ مخصوص ہے۔ جہاں تک غیر مُسلموں کا تعلّق ہے مُجتہد کے لیے کوئی عذر نہیں خواہ وہ مُستدِل ہو یا مُقلِّد۔ وہ دونوں قعرِ ہلاکت میں گرے ہوئے ہیں۔

اس کی دلیل وہ حدیث ہے جو قبل ازیں ہم نے ذکر کی کہ حضورؐ نے فرمایا:

"جب حاکم اجتہاد کرے اور اس میں غلطی واقع ہو تو اُسے ایک اجر ملے گا۔"

اللہ تعالیٰ نے ہر قسم کی تقلید کی مذمّت کی ہے۔ لہٰذا مقلِّد گنہگار ہے اور مجتہد اللہ سے اجر و ثواب پائے گا۔ ظاہر ہے کہ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرنے والا مُقلِّد نہیں۔ اس لیے کہ وہ ایسا فعل انجام دیتا ہے جس کا اللہ نے حکم دیا ہے۔ بخلاف ازیں مقلِّد وہ ہے جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور کی پیروی کرتا ہے۔ کیونکہ وہ ایسے فعل کا ارتکاب کرتا ہے جس کا اللہ نے حکم نہیں دیا۔ جہاں تک غیر مسلمون

کا تعلق ہے اُن کے بارے میں قرآن میں فرمایا:

وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ (آل عمران: ۸۵)

(جو کوئی اسلام کے سوا کوئی اور دین تلاش کرے تو اُس سے ہرگز قبول نہیں کیا جائے گا اور وہ آخرت میں نقصان اُٹھانے والوں میں سے ہوگا)

۱۰۹۔ صرف ایک قول حق ہوتا ہے

بہت سے اقوال میں سے ایک قول حق ہوتا اور باقی خطاء پر مبنی ہوتے ہیں۔ قرآن کریم میں فرمایا:

فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ (یونس: ۳۲) (پس حق کے بعد ضلالت کے سوا اور کیا ہے)

اور فرمایا: وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا (النساء: ۸۲)

(اور اگر قرآن اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو اس میں بہت اختلاف پاتے)

اختلاف کی مذمّت کرتے ہوئے قرآن میں فرمایا:

وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ تَفَرَّقُوْا وَاخْتَلَفُوْا (آل عمران: ۱۰۵)

(اور اُن لوگوں کی طرح نہ ہو جاؤ جو فرقہ فرقہ بن گئے اور اختلاف کرنے لگے)

نیز فرمایا: وَلَا تَنَازَعُوْا فَتَفْشَلُوْا (الانفال: ۴۶) (اور جھگڑا نہ کرو پھر تم دل ہار دو گے)

اور مزید فرمایا: تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ (النحل: ۸۹) (قرآن میں ہر چیز کی وضاحت ہے)

مندرجہ صدر آیات سے معلوم ہوا کہ اقوال میں سے حق وہ ہے جس کا اللہ نے حکم دیا ہو۔ حق ایک ہی قول ہوتا ہے اور اس میں اختلاف نہیں پیدا ہوتا۔ خطاء اس قول میں واقع ہوتی ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہ ہو۔ جو شخص اس بات کا مدعی ہو کہ سب اقوال حق ہوتے ہیں اور ہر مجتہد کا اجتہاد درست ہوتا ہے وہ ایک ایسی بات کہتا ہے جو نہ تو کتاب وسنّت اور اجماع ہی سے ثابت ہے اور نہ کسی عقلی دلیل سے۔ اور جو بات ایسی ہو اُس کا بُطلان کسی شک وشُبہ سے بالا ہوتا ہے۔ رسول کریمؐ کی وہ حدیث بھی اس کا ابطال کرتی ہے جس میں ارشاد فرمایا:

"جب حاکم اجتہاد کرے اور اس میں اس سے خطا واقع ہو تو بھی اُسے اجر ملے گا۔"

اس حدیث میں آپ نے بصراحت فرمایا کہ مجتہد سے غلطی بھی سرزد ہوتی ہے۔ جو شخص یہ بات کہتا ہے کہ لوگوں کو صرف اجتہاد کا مکلّف بنایا گیا ہے (قطع نظر اس سے کہ صحیح ہو یا غلط) وہ غلطی پر ہے۔ بخلاف ازیں لوگوں کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو حکم دیا ہو صرف اس کی پیروی کریں۔ قرآن میں فرمایا:

اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ (الاعراف: ۳)

(لوگو! جو (کتاب) تم پر تمہارے پروردگار کے ہاں سے نازل ہوئی ہے اس کی پیروی کرو اور اس کے سوا اور رفیقوں کی پیروی نہ کرو)

اس آیت کریمہ میں قرآن کے اتباع کو فرض ٹھہرایا اور دوسری چیزوں کی پیروی اور حد شکنی سے روکا۔ غلطی کرنے والے مجتہد کو ایک اجر اس لیے دیا جاتا ہے کہ وہ حق کا طالب ہوتا ہے۔ جب اس کا اجتہاد درست نہیں نکلتا وہ تب بھی گنہگار نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کی نیّت طلبِ حق کی تھی۔ اجتہاد کے درست ہونے کی صورت میں اُسے دو اجر ملتے ہیں۔ جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا۔ "جب مجتہد کا اجتہاد درست ہو تو اُسے ایک اور اجر ملتا ہے۔"

۷۹- [ہم سے عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن خالد از ابراہیم بن احمد از فربری از بخاری از عبداللہ بن یزید مقری از حیوۃ بن شریح از یزید بن عبداللہ از محمد بن ابراہیم از بسر بن سعید از ابو قیس مولیٰ عمرو بن عاص بیان کیا کہ] حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ اُنھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سُنا کہ "جب حاکم اپنے اجتہاد کی بنا پر کوئی فیصلہ کرے اور اس کا اجتہاد درست ہو تو اُسے دو اجر ملتے ہیں۔ اور اگر اجتہاد غلطی پر ہو تو ایک اجر۔" (صحیح بخاری کتاب الاعتصام، صحیح مسلم، سنن ابو داؤد و سنن نسائی کتاب القضا۔ ابن ماجہ المقدمہ)

ظن کی بنا پر فیصلہ صادر کرنا درست نہیں۔ قرآن کریم میں فرمایا:

اِنْ يَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَاِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِيْ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (النجم: ۲۸)

(وہ صرف ظن پر چلتے ہیں۔ اور ظن یقین کے مقابلے میں کچھ کام نہیں آتا)

لہ میں کہتا ہوں اس بات میں بڑا اشکال ہے کہ ظن کی بنا پر فیصلہ صادر نہیں کیا جا سکتا۔ ہم اس پر (باقی برصفحہ آئندہ)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"ظن سے بچتے رہو اس لیے کہ ظن بڑی جھوٹی بات ہے" وباللہ التوفیق۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) تفصیلی بحث کرنا چاہتے ہیں تاکہ عام ناظرین امام ابن حزم کے خیالات سے متاثر نہ ہوں۔ بحث کا خلاصہ حسب ذیل ہے:۔

ظن کا پہلا اور دوسرا مفہوم ظن کا لفظ چند معانی کے لیے بولا جاتا ہے۔ ائمہ لغت مثلاً صاحب قاموس کی تصریحات کے پیش نظر لفظ ظن کا اطلاق شک پر کیا جاتا ہے جس کے معنی کسی چیز میں متردّد ہونے کے ہیں۔ غیر یقینی اعتقاد کی دونوں طرفوں میں سے جو راجح ہو اس کو بھی ظن کہتے ہیں۔ ظن کے دو استعمال تو یہ ہیں۔

ظن کا تیسرا مفہوم ظن کا تیسرا اطلاق یقین پر کیا جاتا ہے۔ قرآن میں فرمایا:

اَلَّذِیْنَ یَظُنُّوْنَ اَنَّھُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّھِمْ وَاَنَّھُمْ اِلَیْہِ رٰجِعُوْنَ (البقرۃ: ۴۶)

(جو یقین کیے ہوئے ہیں کہ وہ اپنے پروردگار سے ملنے والے ہیں اور اس کی طرف لوٹ کر جانے والے ہیں)

مومنین کی توصیف میں فرمایا:

وَبِالْاٰخِرَةِ ھُمْ یُوْقِنُوْنَ (البقرۃ: ۴) (اور وہ آخرت پر یقین رکھتے ہیں)

اس لیے کہ ایمان بالآخرۃ پر یقین ضروری ہے۔

ظن کا چوتھا مفہوم ظن کا اطلاق تہمت پر بھی کیا جاتا ہے۔ قرآن کریم میں فرمایا:

وَمَا ھُوَ عَلَی الْغَیْبِ بِظَنِیْنٍ (التکویر: ۲۴) (متداول روایت حفص میں بِضَنِیْنٍ ضاد کے ساتھ ہے)

(اور وہ پوشیدہ باتوں کے ظاہر کرنے میں بخیل نہیں)

اس آیت میں ظنین باتفاق ائمۂ تفسیر کے نزدیک تہمت زدہ کے معنوں میں ہے۔

اس تمہید سے یہ حقیقت عیاں ہوئی کہ مذموم صرف وہ ظن ہے جو شک کے معنوں میں ہو۔ یعنی کسی معاملہ کی دو طرفوں میں تردّد اور شبہ ہو۔ دونوں طرفیں برابر ہوں اور ان میں سے کوئی بھی راجح نہ ہو۔ اس ظن پر عمل بالاتفاق حرام ہے اور اسی کو حدیث نبوی میں اکذب الحدیث کہا گیا ہے۔ اسی ظن کے بارے میں فرمایا کہ (باقی برصفحہ آئندہ)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) "لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا" (النجم: ۲۸) اسی کو "اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ" (الحجرات: ۱۲) کہا۔ اس لیے کہ فطرتِ بشری اور شریعتِ اسلامیہ میں علم اور ظن کے اس پہلو پر عمل کیا جاتا ہے جو راجح ہو۔ ظن بمعنی طرفِ راجح ہی عام طور سے معمول بہ ہے بلکہ اکثر احکام شرعیہ اسی پر مبنی ہیں۔ ظن کی یہی قسم ہے جو گناہ نہیں ہے اور جس کا آیت کریمہ "اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ" میں کیا گیا ہے، نیز اس لیے کہ اخبار آحاد شرعی احکام میں معمول بہا ہیں حالانکہ ان سے ظنی علم حاصل ہوتا ہے۔

امام ابن حزمؒ کا یہ بیان پہلے گزر چکا ہے کہ ایک جاہل شخص جب کسی عالم سے پیش آمدہ شرعی مسئلے کا حل دریافت کرے اور وہ اس کے جواب میں کہے کہ اس ضمن میں اللہ اور اس کے رسول کا فیصلہ یہ ہے تو اس شخص کو ہمیشہ اس پر عمل کرنا چاہیے۔ حالانکہ یہ بات معلوم ہے کہ جاہل شخص کی اس عالم سے یہ روایت خبر واحد کے ذیل میں آتی ہے جو مفید ظنّ ہوا کرتی ہے۔ اس کے باوجود ابن حزمؒ نے اس کو واجب القبول ٹھہرایا ہے۔ اللہ کا یہ حکم کہ جب دو شاہد عدل حاکم کے رُوبرو شہادت دے دیں تو حاکم پر واجب ہو جاتا ہے کہ ان کی شہادت کے مطابق فیصلہ کرے بھی تو اسی زُمرہ میں آتا ہے اس لیے کہ شہادت سے بھی ظنّی علم حاصل ہوتا ہے۔ بلکہ اُن کو عادل بھی ظن ہی کی بنا پر قرار دیا جاتا ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"تم میرے پاس جھگڑا چکانے آجاتے ہو۔ آخر میں فرمایا کہ میں اُس کے حق میں جہنم کا ٹکڑا کاٹ کر دیتا ہوں۔"

یہ حدیث اس بارے میں صریح ہے کہ شہادت کی بنا پر جو ظنی علم حاصل ہوا تھا اس کی اساس پر حضورؐ نے فیصلہ صادر فرمایا۔ اس لیے کہ اگر بنا بر یقین فیصلہ کرتے تو وہ چیز جہنم کا ٹکڑا کہلانے کی مستحق نہ ہوتی۔ وہ جہنم کا قطعہ اسی بنا پر ہے کہ جس شہادت کی بنا پر فیصلہ صادر کیا تھا اس کے درحقیقت جھوٹا ہونے کا احتمال موجود ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے سجود سہو کے باب میں جو حدیث منقول ہے اس کے الفاظ ہیں:۔

"جب تم نماز ادا کر رہے ہو اور اس بات میں شک پڑ جائے کہ تین رکعت ادا کی ہیں یا چار اور زیادہ گمان یہ ہو کہ چار رکعت ادا کی ہیں۔" (تا آخر)

نماز اشرف العبادات ہے۔ اس کے باوجود اس حدیث میں ظنِ غالب پر عمل کیا گیا ہے۔ طبرانی اور حاکم میں یہ حدیث قدسی منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "انا عند ظنّ عبدی بی فلیظنّ بی ما شاء" (باقی برصفحہ آئندہ)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) (میں اپنے بندے کے ظن کے مطابق ہوتا ہوں جو وہ میرے بارے میں قائم کرتا ہے۔ اس لیے جو ظن وہ میرے بارے میں قائم کرنا چاہے کرے۔

اسی طرح حدیث نبوی میں فرمایا:

"تم میں سے ایک شخص کو موت اس حالت میں آئے جب وہ اللہ تعالیٰ سے حُسن ظن رکھتا ہو۔"

اس حدیث کو احمد، مسلم، ابو داؤد اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔

مذکورہ صدر تمام احادیث میں جس ظن کا ذکر کیا گیا ہے وہ ظنِ راجح ہے جس کی صحت کے علامات موجود ہوں۔ جہاں صحت ظن کی علامت موجود نہ ہوں وہ باطل ہوتا ہے۔ جیسے کفار کا یہ ظن کہ

لَن يَنقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ (الفتح : ۱۲) (اللہ کا رسول اور اہل ایمان نہیں لوٹیں گے)

وَظَنَنتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا (الفتح : ۱۲)

(تم نے بُرے بُرے خیال کیے اور (آخر کار) تم ہلاکت میں پڑ گئے)

کفار کا یہ ظن اس بات پر مبنی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے رسول اور اہلِ ایمان کی مدد نہیں کرے گا اس لیے باطل ہے کفار کا یہ ظن کہ اللہ تعالیٰ ان کے اعمال سے آگاہ نہیں جس کا تذکرہ مندرجہ ذیل آیت میں کیا گیا ہے۔

وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ۔ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ (السجدۃ : ۲۲-۲۳)

(بلکہ تم یہ خیال کرتے تھے کہ اللہ کو تمھارے بہت سے عملوں کی خبر ہی نہیں۔ اور اسی خیال نے جو تم اپنے پروردگار کے بارے میں رکھتے تھے تم کو ہلاک کر دیا اور تم خسارہ پانے والوں میں ہو گئے)

کفار کا یہ ظن اس امر پر مبنی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے علم اور اس کے احاطہ سے بے خبر تھے۔ غزوہ احزاب کے موقع پر کفار کے ظن کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا (الاحزاب : ۱۰)

(اور جب آنکھیں پھر گئیں اور دل (مارے دہشت کے) گلوں تک پہنچ گئے اور تم اللہ تعالیٰ کی نسبت طرح طرح کے گمان کرنے لگے)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) کفار اس ظن میں مبتلا تھے کہ حملہ آور گروہ رسول کریم پر غالب آجائیں گے۔ وہ اس لیے کہتے تھے کہ

مَا وَعَدَنَا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اِلَّا غُرُوْرًا (الاحزاب: ۱۲)

(اللہ اور اس کے رسول نے تو ہم سے محض دھوکے کا وعدہ کیا تھا)

بخلاف ازیں اہلِ ایمان یہ کہتے تھے کہ

هٰذَا مَا وَعَدَنَا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَصَدَقَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَمَا زَادَهُمْ اِلَّا اِيْمَانًا وَّتَسْلِيْمًا۔

(الاحزاب: ۲۲)

(کہنے لگے یہ وہی ہے جس کا اللہ اور اس کے پیغمبر نے ہم سے وعدہ کیا تھا اور اللہ اور اس کے رسول نے سچ کہا تھا اور اس سے اُن کا ایمان اور اطاعت اور زیادہ ہو گئی)

بحمد اللہ یہ بحث آپ کو کسی دوسری کتاب میں نہیں ملے گی۔ یہ خالص الہام ربانی کا نتیجہ ہے۔ اس بحث سے تمام شکوک و شبہات کا ازالہ ہو گیا۔ دراصل یہ تفصیل کا موقع تھا مگر مصنف نے یہاں حد درجہ اختصار سے کام لیا ہے۔ یہ حقیقت پیشِ نظر رہے کہ مصنف اس کتاب میں اکثر و بیشتر اخبار آحاد، اُن کے عموم الفاظ اور الفاظ قرآن سے استدلال کرتا ہے ظاہر ہے کہ یہ سب ظنی دلائل ہیں۔ آپ کو اس بلند پایہ بحث کی افادیت اور اس کی قدر و قیمت سے آگاہ ہونا چاہیے۔ (سید محمد بن اسماعیل الامیر جزاہ اللہ خیرا) (اس بحث میں بھی خلط ملط ہے۔ ابن حزم کا منشا صرف اتنا ہے کہ کتاب و سنت کے علاوہ کسی مجتہد کا اجتہاد ظن ہے لیکن احادیث نبویہ متواتر ہوں یا خبر واحد ہر حال میں یقین بہم پہنچاتی ہیں اس کو ظن سے تعبیر کرنا صحیح نہیں اور اگر کسی نے کہا ہو تو اس جگہ ظن بمعنی یقین ہو گا (ابو الاشبال پاکستانی)

۳- کتاب الطّھارۃ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ۔ وَصَلَّی اللّٰہُ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِہٖ وَسَلَّمَ

۱۱۰۔ وضو فرض ہے

نماز کے لیے وضو فرض ہے۔ وضو کے بغیر نماز نہیں ہو سکتی۔ اور یہ اس شخص کے لیے ہے جب پانی دستیاب ہو۔ یہ اجماعی مسئلہ ہے جس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ اس کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے۔

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡۤا اِذَا قُمۡتُمۡ اِلَی الصَّلٰوةِ فَاغۡسِلُوۡا وُجُوۡهَکُمۡ وَاَیۡدِیَکُمۡ اِلَی الۡمَرَافِقِ وَامۡسَحُوۡا بِرُءُوۡسِکُمۡ وَاَرۡجُلَکُمۡ اِلَی الۡکَعۡبَیۡنِ (المائدہ ۶:۵)

(مومنو! جب تم نماز پڑھنے کا قصد کیا کرو تو اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں تک دھو لیا کرو اور اپنے سروں کا مسح کر لیا کرو اور اپنے پیروں کو ٹخنوں تک (دھو لیا کرو)

۱۱۱۔ وضو کے لیے طہارت کی نیّت شرط ہے

نماز فرضی ہو یا نفلی اس کے لیے جو وضو کیا جائے اس میں طہارت کی نیّت شرط ہے۔ نیّت کے بغیر وضو نہیں ہو گا۔ اس حکم میں سب نمازیں شامل ہیں کسی کی تخصیص نہیں۔

اس کی دلیل مذکورہ صدر آیت ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس میں وضو کا حکم صرف نماز کے لیے بحیثیت عموم دیا ہے کسی نماز کی تخصیص نہیں فرمائی۔ اس لیے تخصیص درست نہیں۔ دیگر یہ کہ وضو صرف اسی مقصد کے لیے کرنا چاہیے جس کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے (اور وہ نماز ہے)

مگر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ وضو اور غسل بلا نیّت بھی کافی ہیں۔ اور اگر ٹھنڈک اور پاکیزگی حاصل کرنے کی نیّت سے کیا جائے تب بھی درست ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جسم اور اعضاءِ جسمانی کو دھونے کا حکم دیا ہے اور اس کی تعمیل ہو گئی۔ وہ کہتے ہیں ہم اس کو نجاست کے ازالہ پر قیاس کرتے ہیں کہ وہ بلا نیّت ہو جاتا ہے۔ اس کے لیے نیّت شرط نہیں۔ دوسری جانب احناف یہ کہتے ہیں کہ تیمم بلا نیّت درست نہیں۔

حسن بن حیّ کہتے ہیں کہ وضو، غسل اور تیمّم تینوں بلا نیت درست ہیں۔ قاضی ابو یوسفؒ فرماتے ہیں اگر جنبی شخص ڈول نکالنے کے لیے کنویں میں غوطہ لگائے تو یہ غسلِ جنابت کے لیے کافی نہیں۔ جب کہ محمد بن حسن کے نزدیک غسلِ جنابت کے لیے کافی ہے۔

امام ابنِ حزمؒ فرماتے ہیں کہ احناف کا یہ قول کہ اللہ تعالیٰ نے صرف جسم اور ان اعضاء کو دھونے کا حکم دیا ہے غلط ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ان اعضاء کو نماز کی نیّت سے دھونے کا حکم دیا ہے۔

قرآن کریم میں فرمایا:

وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ (البینۃ ۵)

(اور ان کو حکم تو یہی ہوا تھا کہ اخلاص کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی عبادت کریں)

اس آیت میں عبادت کا حکم اس لیے جداگانہ نیّت کے ساتھ دیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس میں تمام شرعی اعمال شامل ہیں۔

۸۰۔ (ہم سے حمام بن احمد از عبداللہ بن ابراہیم از ابو زید مروزی از فربری از حمیدی از سفیان بن عیینہ از یحییٰ بن سعید انصاری از محمد بن ابراہیم تیمی از علقمہ بن وقاص لیثی بیان کیا کہ) حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ برسرِ منبر کہہ رہے تھے کہ میں نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سُنا کہ اعمال کا مدار و انحصار نیّت پر ہے اور ہر شخص کو وہی کچھ ملے گا جس کی اس نے نیّت کی۔ (بخاری بدء الوحی، کتاب الایمان، کتاب العتق، کتاب النکاح، کتاب المناقب کتاب الایمان والنذور، کتاب ترک الحیل۔ مسلم کتاب الجہاد، ابوداؤد کتاب الطلاق، ترمذی کتاب الجہاد۔ نسائی کتاب الطہارۃ وکتاب الطلاق وکتاب الایمان۔ ابن ماجہ کتاب الزہد۔

یہ حدیث جملہ اعمال کو شامل ہے لہٰذا بعض اعمال کی تخصیص کا دعویٰ درست نہیں۔

جہاں تک وضو کو ازالۂ نجاست پر قیاس کرنے کا تعلق ہے تو یہ باطل ہے۔ اولاً اس لیے کہ یہ قیاس ہے اور قیاس کی ہر قسم باطل ہے۔ ثانیاً اس لیے کہ اگر قیاس کرنا جائز ہوتا تب بھی یہ قیاس ناروا ہوتا۔ اُس کے بطلان کے چند وجوہ ہیں۔

وجہ اوّل احناف سے کہا جائے گا کہ وضو اور غسل کو جو تُم نے ازالۂ نجاست پر قیاس کیا ہے ہم پوچھتے

ہیں کہ ان کو تم نے تیمم پر کیوں نہ قیاس کیا۔ حالانکہ بعض حالات میں تیمّم وضو کا قائم مقام ہوتا ہے (اور بقول تمھارے تیمم کے لیے نیّت شرط ہے تو وضو اور غُسل میں بھی یہ شرط ہونی چاہیے) بخلاف ازیں بعض وجوہ سے تم نے تیمم کو وضو پر قیاس کیا ہے۔ اسی لیے تمھارے نزدیک کہنیوں کو بھی تیمّم میں شامل کرنا چاہیے۔ کیونکہ وضو میں کہنیوں کو دھویا جاتا ہے۔ تو پھر وضو کو تیمّم پر قیاس کر کے تم نے نیّت کو ضروری کیوں نہ قرار دیا؟ اس لیے کہ وضو اور تیمّم دونوں نماز کے لیے طہارت ہونے میں برابر کے شریک ہیں۔ اگر احناف کہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تیمّم کے بارے میں یوں فرمایا:

فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا (المائدہ ۶:۶) (پاک مٹی کا قصد کرو)

مگر وضو کے سلسلہ میں اس طرح نہیں فرمایا۔ ہم اس کے جواب میں کہیں گے پھر کیا ہوا؟ اور اسی طرح اللہ تعالیٰ وضوء کے متعلق فرماتا ہے:

إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوا (المائدہ ۶:۶) (جب نماز کا قصد کرو تو دھو لیا کرو)

لہٰذا ثابت ہوا کہ آیت کی نصّ کے مطابق یہ دھونا صرف نماز کے لیے کافی ہے۔

وجہِ ثانی احناف کا یہ دعویٰ کہ غسلِ جنابت کے لیے نیّت ضروری نہیں باطل ہے۔ معاملہ یوں نہیں جیسا انھوں نے کہا۔ بخلاف ازیں ہر نجاست جس کو پاک کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے ایک خاص طریقہ کے مطابق دیا ہو۔ اس میں وہی طریقہ اختیار کیا جائے گا جو اللہ تعالیٰ نے فرمایا اور ساتھ ہی نیّت بھی ضروری ہو گی۔ اس لیے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"جس شخص نے وہ کام کیا جس کا ہم نے حکم نہیں دیا وہ رُد کیے جانے کے لائق ہے۔"

قبل ازیں ہم اس حدیث کو مع سند ذکر کر چکے ہیں۔

ہر ایسی نجاست جس کو زائل کرنے کا حکم کسی خاص طریقہ پر نہیں دیا گیا (اس میں نیّت شرط نہیں ہو گی) صرف یہ بات ضروری ہے کہ نماز ادا کرتے وقت انسان کا جسم، اس کا لباس اور وہ جگہ نجاست سے پاک ہو جہاں نماز ادا کی جاتی ہے۔ جب کسی نے ان شرائط کے مطابق نماز ادا کی تو اُس نے اس حکم کی تعمیل کر دی جو اللہ تعالیٰ نے اُسے دیا تھا۔

اس سے حنفیہ کے احتجاج کا فساد ظاہر ہوا۔ نیز یہ بات منظرِ عام پر آئی کہ وضو و غسل اور تیمم و نماز کے درمیان فرق کرکے اُنھوں نے کس قدر عظیم تناقض کا ثبوت دیا ہے جس کی کوئی دلیل موجود نہیں۔ اسی طرح اس جُنبی کے بارے میں حنفیہ کا اختلاف جو کنویں میں غوطہ لگائے کسی دلیل پر مبنی نہیں۔

سوال:۔ بعض حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر وضو کے لیے نیّت کی ضرورت ہے تو پھر نیت کے لیے ایک اور نیت کی ضرورت ہوگی۔

جواب:۔ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ یہ سوال تم پر بھی عائد ہوتا ہے۔ اس لیے کہ تم بھی تیمم اور نماز کے لیے نیّت کے قائل ہو۔ تو بقول تمھارے اس نیّت کے لیے ایک اور نیّت کی ضرورت ہوگی جو کہ محال ہے، اس لیے کہ جس نیّت کا حکم دیا گیا ہے وہ بذاتِ خود مامور بہا ہے اس لیے کہ نیّت کے ذریعے اس کام کا قصد کیا جاتا ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے (لہٰذا نیّت کے لیے کسی دوسری نیّت کی ضرورت نہیں)

جہاں تک حسن بن حیّ کے قول کا تعلق ہے (کہ غسل، وضو اور تیمّم بلا نیّت درست ہیں) اس کا بُطلان ہماری ذکر کردہ آیت و حدیث سے واضح ہوتا ہے۔

اس ضمن میں ہم نے جو فیصلہ کیا ہے امام مالک، شافعی، احمد بن حنبل، اسحاق اور داؤد رحمہم اللہ کا موقف بھی یہی ہے۔ و باللہ التوفیق۔

۱۱۲۔ وضو نماز کے وقت سے پہلے اور بعد جائز ہے

وضو نماز کے وقت سے پہلے اور بعد دونوں طرح درست ہے۔ بعض فقہاء کے نزدیک وضو اور تیمّم نماز کا وقت ہونے کے بعد کرنا چاہیے۔ بخلاف ازیں بعض اہلِ علم کا قول ہے کہ وضو وقت سے پہلے کیا جاسکتا ہے مگر تیمم نہیں۔ اہلِ علم کی ایک جماعت کے نزدیک وضو اور تیمّم دونوں قبل از وقت دُرست ہیں۔

جو لوگ کہتے ہیں وضو و تیمّم نماز کا وقت آنے پر کیے جاسکتے ہیں پہلے نہیں ان کی دلیل یہ آیت ہے۔

اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ (المائدہ ۵:۶)

(جب نماز کا قصد کرو تو اپنے مُنہ دھو لیا کرو)

امام ابن حزم رحمۃ اللہ فرماتے ہیں یہ آیت اُن کے لیے دلیل نہیں بلکہ اُن کے خلاف حجت ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ جب تم فرض نماز کے لیے اُٹھو، اور نہ یہ کہ جب نماز کا وقت ہو جائے اور تم اُس کی طرف اُٹھو۔ بلکہ فرمایا یہ ہے کہ "جب تم نماز کا قصد کرو" نماز کا لفظ عام ہے اور اس میں کسی نماز کی تخصیص نہیں کی گئی۔ نماز بلا اختلاف فرض بھی ہوتی ہے نفل بھی۔ اور روئے زمین کے تمام مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نفلی نماز طہارت کے بغیر درست نہیں۔ خواہ طہارت وضو کی صُورت میں ہو یا غسل و تیمّم کی صورت میں۔

لہٰذا آیت کی نص سے یہ بات ثابت ہوئی کہ جب کوئی شخص فرض یا نفل نماز کا ارادہ کرے اور اس کے لیے کھڑا ہو تو اُسے وضو کرنا چاہیے۔ اگر جُنبی ہو تو غُسل کرے۔ اگر تیمّم کا اہل ہو تو تیمم کرے پھر نماز ادا کرے۔ یقینی طور پر یہ آیت کا نفسِ مضمون ہے جب کوئی شخص غُسل، وضو یا تیمم کی تکمیل کر لے تو وہ پاک ہو گیا۔ جب طہارت کی تکمیل ہو گئی تو یہ بات بالکل جائز اور درست ہے کہ طہارت اور نماز کے درمیان جس کے لیے وہ اٹھا ہے (مسجد کی طرف) چل کر جائے، بات کرنے یا کوئی اور کام کرنے کے لیے وقفہ پیدا کر لے۔ اس لیے کہ آیت اپنے الفاظ کی بنا پر یا کسی اور دلیل سے نماز اور طہارت کے ربط و اتصال کو واجب قرار نہیں دیتی۔ جب طہارت اور نماز کے مابین وقفہ جائز ہوا تو اس وقفہ میں اتنی توسیع جائز ہے جس سے کتاب و سُنّت مانع نہ ہو۔ اور یہ تاخیر فرضی نماز کے آخری وقت تک مُنعقد ہو سکتی ہے اور نوافل میں جب تک چاہے۔

بنا بریں آیت کی نص سے یہ بات ثابت ہوئی کہ فرض نماز کے وقت سے پہلے غُسل، وضو اور تیمّم کے ذریعے طہارت حاصل کرنا جائز ہے۔ مزید براں آیت سے یہ بات بھی ثابت ہوئی کہ غسل و وضو کے لیے طہارت نماز کی نیّت سے حاصل کی گئی ہو اس کے بغیر نہیں۔

قبل از وقت طہارت کے جواز کی ایک اور دلیل یہ ہے کہ نماز بلا اختلاف اوّل وقت میں جائز ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ طہارت اس سے قبل حاصل کر لی گئی ہو۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ نماز کا اوّل وقت شروع ہونے سے پہلے طہارت حاصل کرنا جائز ہے۔ اس کی ایک اور دلیل

۸۱ - [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن معاویہ از احمد بن شعیب از قتیبہ بن سعید از مالک از سمی از ابو صالح بیان کیا کہ]

حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص جمعہ کے روز اچھی طرح غسل کرے جیسے غسلِ جنابت کیا جاتا ہے اور نمازِ جمعہ کے لیے چلا جائے تو گویا اُس نے اونٹ صدقہ کیا اور جو دوسری گھڑی میں جمعہ کے لیے جائے تو گویا اُس نے گائے صدقہ کی۔ جو تیسری گھڑی جمعہ کے لیے جائے گویا اُس نے مینڈھا صدقہ دیا۔ جو چوتھی گھڑی جائے گویا اس نے مرغی صدقہ کی اور جو شخص پانچویں گھڑی جائے گویا اس نے انڈا صدقہ کیا۔ جب امام (جمعہ کے لیے گھر سے) نکلتا ہے تو فرشتے حاضر ہو کر ذکر سنتے ہیں۔

(بخاری و مسلم کتاب الصلاۃ۔ ابوداؤد کتاب الطہارۃ۔ ترمذی و نسائی کتاب الصلاۃ)

یہ حدیث مسئلہ زیرِ بحث کے بارے میں نصِّ جلی ہے کہ وضو اور تیمم نماز کا وقت شروع ہونے سے پہلے جائز ہے اس لیے کہ امام جمعہ کے روز نماز کے لیے یا تو نماز کے وقت سے پہلے نکلتا ہے یا وقت شروع ہونے کے بعد۔ اور دونوں میں سے جو بات بھی ہو نماز جمعہ کے لیے پہلے جانے والے کی طہارت بلاشبہ جمعہ کے وقت سے پہلے ہوگی۔ اور رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس بات سے آگاہ تھے کہ جمعہ کے لیے پہلے جانے والوں میں دونوں قسم کے آدمی ہوتے ہیں۔ وضو کرنے والے بھی اور تیمم کرنے والے بھی۔

جو فقہاء وضو قبل الوقت کو جائز قرار دیتے ہیں اور تیمم کو نہیں ان کا دعویٰ یہ ہے کہ آیت سے مستفاد ہوتا ہے کہ وضو ہو یا تیمم وقت شروع ہونے کے بعد کرنا چاہیے۔ مگر وضو اس حکم سے اس لیے مستثنیٰ ٹھہرا کہ فتح مکہ کے دن حضورؐ نے تمام نمازیں ایک ہی وضو کے ساتھ ادا کی تھیں (لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ وضو قبل از وقت جائز ہے)

مگر اس حدیث سے ان کا مدعا ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس حدیث میں مذکور نہیں کہ آپؐ نے نماز کا وقت شروع ہونے سے پہلے وضو کیا تھا۔ بخلاف ازیں یہ احتمال بھی موجود ہے کہ نماز کا وقت شروع ہونے کے بعد آپ نے وضو کیا ہو۔ پھر وضو ٹوٹنے تک اسی طہارت کے ساتھ باقی نمازیں ادا فرماتے رہے۔ وباللہ التوفیق۔

۱۱۳۔ وضو کرتے وقت ٹھنڈک حاصل کرنے کی نیت جائز نہیں

اگر وضو کرتے وقت نماز کی نیت کی مگر ساتھ ہی ٹھنڈک حاصل کرنے یا کسی اور بات کا ارادہ بھی کر لیا تو اس وضو کے ساتھ نماز درست نہ ہوگی۔ اس کی دلیل یہ آیت ہے۔

وَمَا اُمِرُوْا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ (البینۃ: ۵)

(اور ان کو حکم تو یہی ہوا تھا کہ اخلاص کے ساتھ اللہ کی عبادت کریں)

جس شخص نے اس کے ساتھ جس کا حکم اُسے دیا گیا تھا ایسی نیّت کو مخلوط کر لیا جس کا حکم اسے نہیں دیا گیا تھا اُس کی عبادت میں اخلاص باقی نہ رہا۔ اور جب اخلاص باقی نہ رہا تو گویا اُس نے وہ وضو نہیں کیا جس کا وہ مامور تھا۔ وضو کرتے وقت اگر نماز کی نیّت کے ساتھ ساتھ اس نے یہ ارادہ بھی کیا کہ حاضرین کو وضو کی تعلیم دے تو یہ وضو نماز کے لیے کافی ہوگا۔ اس لیے کہ شرعاً لوگوں کو تعلیم دینے کا حکم دیا گیا ہے[1]۔ وباللہ التوفیق۔

۱۴۱۔ نیّت ہر کام شروع کرنے سے پہلے اس سے مُتّصل کرنی چاہیے

وضو ہو یا دیگر اعمال نیّت کام شروع کرنے سے قبل اس سے متّصل کرنی چاہیے۔ اُس عمل اور نیّت کے مابین تھوڑا یا زیادہ وقفہ نہیں ہونا چاہیے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ جب ثابت ہو چکا کہ کسی کام کی نیّت فرض ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ عمل کے کسی حصہ کا نیت سے خالی نہ ہونا واجب ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ نیّت اور عمل کے درمیان وقفہ پیدا ہو گیا اور اس طرح عمل نیّت سے خالی ہو گیا۔ مزید براں اگر نیّت اور عمل کے مابین ایک منٹ کا وقفہ درست ہو تو پھر دو، تین یا چار منٹ بلکہ اس سے زائد دس سال تک کا وقفہ درست متصوّر ہوگا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ نیّت و عمل باہم متقارن و متّصل ہوں۔ اندریں صورت عمل کا ابتدائی حصہ نیّت سے خالی ہوگا۔ اس لیے کہ نیّت کسی کام کے قصد کا نام ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اس عمل کے سلسلہ میں فرض ٹھہرایا اور یہ جبھی ممکن ہے

---

[1] خاکسار مترجم اس مسئلہ میں امام ابن حزم کے ساتھ متفق نہیں۔ وضو کرتے وقت نماز کی نیت کے ساتھ ٹھنڈک حاصل کرنے یا کسی اور مقصد کو جمع کیا جا سکتا ہے۔ دونوں کے مابین کوئی تعارض نہیں۔ ایک شخص اداءِ فرض کے لیے حج کرنے جاتا ہے۔ مگر ساتھ ہی ساتھ کچھ تجارتی نفع بھی حاصل کر لیتا ہے تو قرآن میں اس کی اجازت موجود ہے۔ اس لیے کہ اصل نیت اداءِ فرض کی ہے اور تجارتی نفع مقصود بالذّات نہیں۔ اسی طرح وضو سے اصل مقصد نماز کی ادائیگی ہے اور دوسرے تمام مقاصد ثانوی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس سے اِخلاصِ نیّت میں فرق نہیں آتا۔ جس طرح بقول ابنِ حزم لوگوں کو تعلیم دینے کی نیت نماز کی نیّت میں مُخل نہیں ہوتی۔ ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔ (خاکسار غلام احمد حریری مترجم)

کہ عمل شروع کرنے سے پہلے اور اس کے ساتھ ہی اس کی نیت کر لی جائے۔ و باللہ التوفیق۔

۱۱۵۔ اعضاءِ وضوء پر پانی بہانا

جس شخص نے وضو کے اعضاء کو پانی میں ڈبویا اور نیت یہ کی کہ نماز کے لیے وضو کر رہا ہے۔ یا پرنالے کے نیچے کھڑا رہا حتّٰی کہ اعضاءِ وضو پانی سے تر ہو گئے اور نماز کے لیے وضو کی نیت کی، یا وضو کے اعضاء پر نماز کے ارادہ سے پانی بہایا، یا کسی اور کے اعضاءِ وضو پر پانی بہایا اور اس نے وضو برائے نماز کی نیت کی، تو ان تمام صورتوں میں یہ وضو نماز کے لیے کافی ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ بالا تمام صُورتوں پر اس زبان میں "غُسل" کا اطلاق ہوتا ہے جس میں قرآن نازل ہوا۔ اور جو شخص یہ بات کہے کہ غُسل کے معنی ہاتھ سے ملنے کے ہیں[۱] تو اس کا دعویٰ بلا دلیل ہے۔

امام ابوحنیفہ، شافعی اور داؤد (ظاہری) رحمہم اللہ کا قول بھی یہی ہے۔ و باللہ التوفیق۔

۱۱۶۔ قراءتِ قرآن و سجدۂ تلاوت بلا وضو جائز ہے

قرآن کریم کی تلاوت، سجدۂ تلاوت، قرآن کریم کو چھونا اور ذکرِ الٰہی وضو کے ساتھ اور بلا وضو دونوں طرح جائز ہے۔ جُنبی مرد اور حائضہ عورت کو بھی اس کی اجازت ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ قراءتِ قرآن، سجدۂ تلاوت اور مسّ الصحف (قرآن کو چھونا) اور ذکرِ الٰہی سب نیکی کے کام ہیں جو مستحب ہیں۔ ان کا فاعل اجر و ثواب سے بہرہ ور ہوتا ہے۔ لہٰذا جو شخص بعض حالات میں ان سے روکتا ہے وہ اس کی دلیل پیش کرنے کا مکلّف ہے۔

جہاں تک تلاوتِ قرآن کا تعلّق ہے جو لوگ مخالفین میں سے موجود ہیں وہ اس ضمن میں ہمارے ہمنوا ہیں کہ بلا وضو تلاوتِ قرآن جائز ہے۔ جُنبی اور حائضہ کے بارے میں مختلف الرائی ہیں۔ ایک گروہ کا موقف یہ ہے

---

[۱] امیر صنعانی فرماتے ہیں کہ لغت میں غاسل کی مباشرت لازم ہے۔ مصنف نے اسے نظر انداز کر دیا اور "دلك" ملنے کا معنی لے لیا۔ انتہی۔ میں کہتا ہوں کہ مصنف نے ملنے کی نفی کی ہے مباشرت کی نہیں۔ کیونکہ پانی جس طرح بھی اعضاءِ وضو پر پہنچے یا جسم پر مباشرت ہر حال میں واقع ہوا۔ (ابو الاشبال پاکستانی)

کہ حائضہ اور جنبی کے لیے تلاوتِ قرآن بالکل جائز نہیں۔ یہی قول حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہے۔ حسن بصری، قتادہ، نخعی اور دیگر اہلِ علم بھی اسی کے قائل ہیں۔ ایک دوسرے گروہ کا زاویۂ نگاہ یہ ہے کہ حائضہ عورت جتنا چاہے قرآن کریم پڑھے۔ البتہ جنبی صرف دو آیتیں یا اس کے قریب پڑھ سکتا ہے (اور زیادہ نہیں) امام مالکؒ کا قول یہی ہے۔ بعض فقہا کہتے ہیں کہ جنبی پوری آیت تلاوت نہ کرے۔ امام ابوحنیفہ اسی کے قائل ہیں۔

جنبی کے لیے تلاوت کے ممنوع ہونے کے سلسلے میں وہ عبداللہ بن سلمہ از حضرت علیؓ کی مروی حدیث سے احتجاج کرتے ہیں کہ رسولِ کریم کو جنابت کے سوا دوسری کوئی چیز تلاوتِ قرآن سے روکتی نہ تھی۔ حالانکہ یہ حدیث ان کے لیے حجت نہیں بن سکتی اس لیے کہ اس میں جنبی کو تلاوت سے منع نہیں کیا گیا۔ اس حدیث میں حضورؐ کے صرف ایک فعل کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ مگر یہ نہیں بتایا گیا کہ آپ جنابت کی بنا پر تلاوتِ قرآن سے احتراز فرماتے تھے۔ اس بات کا بھی احتمال ہے کہ اس حالت میں کسی اور وجہ سے آپؐ نے تلاوت نہ فرمائی ہو۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے سوا پورے مہینہ کے کبھی روزے نہیں رکھے تھے۔ اسی طرح قیام اللیل میں تیرہ رکعت سے زیادہ نوافل ادا نہیں کیے تھے۔ نیز کرسی پر بیٹھ کر اور تکیہ لگا کر کبھی کھانا نہیں کھایا۔

تو کیا رمضان کے سوا کسی اور کامل ماہ کے روزے حرام ہیں؟ اسی طرح تہجّد میں تیرہ رکعت سے زیادہ رکعات ناروا ہیں؟ یا میز کرسی پر اور تکیہ لگا کر کھانا حرام ہے؟ ظاہر ہے کہ کوئی شخص اس کا قائل نہیں۔ اور اس کے نظائر و امثلہ کی بھی کمی نہیں۔ یہ درست ہے کہ جنبی اور بے وضو کو تلاوت سے منع کرنے کے سلسلے میں متعدّد اقوال و آثار مروی ہیں مگر ان میں سے کوئی بھی صحیح نہیں۔ ہم نے دوسری جگہ ان اسانید کا ضعیف ہونا واضح کر دیا ہے۔ اگر ان آثار کی صحت ثابت ہوتی تو ان لوگوں کے خلاف حجّت ہوتی جو جنبی کو قرآن پاک کی ایک پوری آیت یا آیت کا کچھ حصّہ پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں۔ اس لیے کہ ان آثار میں مطلقاً جنبی کو تلاوتِ قرآن سے روکا گیا ہے خواہ کم ہو یا زیادہ۔

جو شخص یہ کہتا ہے کہ جنبی ایک آیت یا اس کی مثل پڑھ لے یا یہ کہ پوری آیت نہ پڑھے۔ اور وہ فقہاء

جنھوں نے حائضہ کو تلاوت کی اجازت دی ہے اور جنبی کو نہیں۔ تو یہ فاسد اقوال اور ایسے دعاوی ہیں جن کی قرآن اور سنتِ صحیحہ اور سقیمہ میں کوئی دلیل موجود نہیں۔ نہ اجماع سے اِس کا ثبوت ملتا ہے، نہ قولِ صحابی اور قیاس و رائے صحیح سے اس کا اثبات ہوتا ہے۔ اس لیے کہ آیت کا حصّہ ہو یا پوری آیت اس کے قرآن ہونے میں شُبہ نہیں۔ اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا کہ اسے ایک آیت پڑھنے کی اجازت دی جائے یا کسی دوسری کی۔ یا یہ کہ اسے ایک آیت پڑھنے سے روکا جائے یا دوسری سے۔ ان اقوال کے قائلین ان صحابہ کی مخالفت کرتے ہیں جن کا کوئی مخالف معلوم نہیں۔ وہ صحابہ حضرت عمر بن الخطاب، حضرت علی بن ابی طالب اور سلمان فارسی رضی اللہ عنہم ہیں۔ کسی صحابی کے بارے میں معلوم نہیں جس نے ان کی مخالفت کی ہو۔

پھر یہ امر قابلِ غور ہے کہ آیات چھوٹی بڑی ہوتی ہیں۔ لیکن ایک ہی کلمہ پر مشتمل ہیں مثلاً "وَالضُّحٰی" "مُدْهَآمَّتٰنِ" "وَالْعَصْرِ" "وَالْفَجْرِ"۔ اور بعض بہت سے کلمات کی جامع ہوتی ہیں۔ مثلاً (سورۃ البقرہ کے آخر میں) آیت دَین۔ جب یہ بات شک و شبہ سے بالا ہے تو پھر یہ بات بڑی عجیب ہے کہ آیۃ الذین (اِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ) یا اس کے بعد والی آیت، یا آیۃ الکرسی اور اس کا کچھ حصّہ تو پڑھنے کی اجازت دی جائے مگر پوری آیت پڑھنے کی نہیں۔ مگر "وَالْفَجْرِ۔ وَلَیَالٍ عَشْرٍ۔ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ" کی تلاوت سے روکنا یا آیت "مُدْهَآمَّتٰنِ" کی تکمیل سے منع کرنا بڑا حیرت خیز معاملہ ہے۔

علیٰ ہٰذا القیاس فقہاء نے حائضہ اور جنبی کے مابین جو تفریق اس اساس پر کی ہے کہ حائضہ کا معاملہ طویل ہوتا ہے (لہٰذا وہ تلاوت کر سکتی ہے) محال (اور بلا جواز) ہے۔ اس لیے کہ اگر حائضہ کے لیے تلاوتِ قرآن ناروا ہے تو معاملہ کی طوالت سے جائز نہیں ہو سکتی۔ اور اگر حلال ہے تو معاملہ کی طوالت کے کوئی معنی نہیں۔

۸۲۔ [ہم سے محمد بن سعید بن نبات از عبداللہ بن نصر از قاسم بن اصبغ از محمد بن وضاح از موسیٰ بن معاویہ از ابن وہب بیان کیا کہ] یونس بن یزید ربیعہ سے نقل کرتے ہیں کہ جنبی کے قرآن پڑھنے میں کچھ مضائقہ نہیں۔

۸۳۔ [اور بسند سابقہ تا موسیٰ بن معاویہ از یوسف بن خالد سمتی از ادریس بیان کیا کہ حماد کہتے ہیں کہ میں نے] سعید بن المسیّب سے پوچھا کہ آیا جنبی قرآن کی تلاوت کر سکتا ہے؟ جواب دیا کیوں نہیں۔ جب قرآن اُس کے پیٹ

میں ہے تو تلاوت کیوں نہیں کرے گا۔

۸۴ - [اور بسند سابقہ تا یوسف سمتی بیان کیا کہ] نصر الباہلی کہتے ہیں کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما حالتِ جنابت میں سورۃ البقرہ کی تلاوت کیا کرتے تھے۔

۸۵ - [ہم سے محمد بن سعید بن نبات از احمد بن عون از قاسم بن اصبغ از محمد بن عبدالسلام خشنی از محمد بن بشار از غندر از شعبہ بیان کیا کہ] حماد بن ابی سلیمان کہتے ہیں کہ میں نے سعید بن جُبیر سے پوچھا کہ کیا جنبی تلاوت کر سکتا ہے۔ فرمایا: "اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔ کیا اس کے پیٹ میں قرآن نہیں ہے"۔

ابن حزم فرماتے ہیں جواز ہی کا قول داؤد ظاہری اور تمام اصحابِ ظواہر کا ہے۔

جہاں تک سجدہ ہائے تلاوت کا تعلق ہے تو وہ نماز بالکل نہیں ہے۔

[ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن معاویہ از احمد بن شعیب از محمد بن بشار از عبدالرحمان مہدی و محمد بن جعفر از شعبہ از یعلی بن عطاء از علی الازدی یعنی علی بن عبداللہ البارقی راوی ثقہ۔ بیان کیا کہ] حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ شب و روز کی نماز دو دو رکعت ہے۔ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی ابنِ ماجہ کتاب الصلاۃ)

حدیث صحیح میں آیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نمازِ وتر ایک رکعت ہے جو رات کے آخری حصہ میں ادا کی جاتی ہے (صحاح ستہ و مسند احمد)

اس سے معلوم ہوا کہ جو ایک رکعت کامل یا دو رکعت نہ ہو وہ نماز نہیں۔ ظاہر ہے کہ سجدۂ تلاوت نہ ایک رکعت ہے اور نہ دو رکعت لہٰذا نماز نہیں ہے۔ اور جب نماز نہیں تو بلا وضو جائز ہے۔ اسی طرح حائضہ اور جُنبی کو بھی اس کی اجازت ہے۔ مزید براں دیگر اذکار کی طرح قبلہ رُخ ہونے کی بھی ضرورت نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وضو صرف نماز کے لیے لازم ہے۔ اور کتاب و سُنّت یا اجماع و قیاس سے یہ بات ثابت نہیں کہ نماز کے بغیر بھی وضو لازم ہے۔

ایک سوال: اگر معترض کہے کہ سجدہ نماز کا جزو ہے۔ اور جزو اصل (یعنی نماز) کی طرح ہوتا ہے۔

جواب: بتوفیقہٖ تعالیٰ ہم اس کا جواب یہ دیں گے کہ یہ بات دُرست نہیں۔ اس لیے کہ نماز کا جزو اس وقت

نماز کہلائے گا جب وہ اس طرح مکمّل ہو جس طرح نمازی کو حکم دیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر اگر کوئی شخص تکبیر کہے پھر قراءت کرے اور رکوع کرے پھر دانستہ نماز کو توڑ ڈالے تو کوئی مُسلمان نہیں کہے گا کہ اس نے نماز ادا کی ہے بلکہ سب لوگ کہیں گے کہ اس نے نماز نہیں پڑھی۔ بخلاف ازیں اگر وتر کی ایک رکعت ادا کرے، یا نماز جمعہ، فجر، نماز قصر کی دو رکعتیں اور دو رکعت نماز نفل ادا کی تو بلا اختلاف یہ نماز کہلائے گی۔

جو لوگ بلا وضو سجدۂ تلاوت کو ناروا کہتے ہیں ہم اُن سے یہ بھی کہیں گے کہ قیام، تکبیر، قراءتِ فاتحہ، جلسہ اور سلام سب نماز کے اجزاء ہیں۔ لہٰذا بقولِ شما یہ جُملہ افعال بحالتِ وضو ادا ہونے چاہئیں۔ اور اُن میں سے کوئی فعل بلا وضو دُرست نہیں ہونا چاہیے، حالانکہ تمھارا یہ موقف نہیں ہے لہٰذا تمھارا استدلال باطل ٹھہرا۔ وباللہ التوفیق۔

اگر (مانعین سجدہ بلا وضو) کہیں کہ اس پر اجماع قائم ہو چکا ہے۔ تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ تم نے خُود ہی اپنی دلیل کے بُطلان اور عِلّت کے فاسد ہونے کا اقرار کر لیا۔ وباللہ التوفیق۔

ؔ امام بخاری نے اپنی صحیح میں باب باندھا ہے "باب سجود المسلمین مع المشرکین اور مشرک نجس ہوتا ہے جس کے وضو کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ وضو کے بغیر سجدۂ تلاوت کیا کرتے تھے۔" یہ صحیح بخاری کی عبارت ہے۔ اس کے بعد انھوں نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے منقول حدیث ذکر کی ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ النجم میں سجدہ کیا۔ آپ کے ساتھ مسلمانوں، مشرکوں اور جنّ وانس نے بھی سجدہ کیا۔ حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ اس کی شرح میں لکھتے ہیں:۔

"بیہقی نے بسندِ صحیح لیث از نافع حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ "مرف" طاہر" ہونے کی حالت میں سجدۂ تلاوت کیا جائے"۔ ان دونوں احادیث کے مابین جمع و تطبیق کی یہ صورت ہے کہ "طاہر" سے جنابت سے پاک ہونا مراد لیا جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اگر جلدی سجدہ کرنا مطلوب ہو تو بلا وضو کر لیا جائے۔ اور اگر وقت موجود ہو تو وضو کر لیا جائے۔ ابن حجرؒ مزید فرماتے ہیں۔ امام بخاری کے ترجمۃ الباب اور اثر ابن عمرؓ کے مابین مطابقت کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ جو مسلمان اس آیت کی تلاوت کے وقت موجود تھے عادۃً بعید ہے کہ وہ سب باوضو ہوں (باقی بر صفحہ آئندہ)

جہاں تک قرآن کو چھونے کا تعلق ہے جُنبی کو مَسِّ مصحف سے روکنے پر جن اقوال و آثار سے بھی استدلال کیا گیا ہے اُن میں سے کوئی بھی صحیح نہیں۔ اس لیے کہ وہ یا تو مُرسل ہیں، یا غیر مرفوع صحیفہ[1] سے منقول ہیں، یا مجہول اور ضعیف راویوں سے مروی و منقول ہیں۔ دوسری جگہ ہم نے ان کی تفصیل ذکر کی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) اس لیے کہ وہ سجدہ کے لیے قبل ازیں تیار نہ تھے۔ لہٰذا ان میں سے جن لوگوں نے بلا وضو سجدہ کرنے میں جلدی کی مبادا وہ فوت ہو جائے۔ رسولِ کریم نے ان کو اس بات سے منع نہ کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ وضو میں اگر کسی دشواری کا سامنا ہو تو سجدۂ تلاوت بلا وضو بھی جائز ہے۔

متن کی عبارت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ اس لیے کہ اثرِ ابنِ عباسؓ کے الفاظ یہ ہیں کہ "آپ کے ساتھ مسلمانوں، مشرکوں اور جن و انس نے سجدہ کیا" حضرت ابنِ عباسؓ نے سجدہ کی نسبت تمام حاضرین کی طرف کی ہے۔ حالانکہ ان میں بعض لوگ ایسے تھے (یعنی مشرکین) جن کی طرف وضو کی نسبت نہیں کی جا سکتی۔ اس سے لازم آتا ہے کہ سجدہ باوضو اور بے وضو سب لوگوں کا درست تھا۔ ابن حجر لکھتے ہیں کہ شعبی کے بغیر دوسرے کسی راوی نے اس بات پر ابن عمرؓ کی موافقت نہیں کی کہ سجدۂ تلاوت بلا وضو جائز ہے۔ ابن ابی شیبہ نے اس کو بسندِ صحیح روایت کیا ہے مزید براں ابن ابی شیبہ ہی نے حسن سند کے ساتھ ابو عبدالرحمٰن السلمی سے نقل کیا ہے کہ وہ سجدہ والی آیت پڑھتے۔ پھر بلا وضو قبلہ رُخ ہوئے بغیر راہ چلتے اشارہ کے ساتھ سجدہ کر لیتے۔

[1] موطأ امام مالک کی اس حدیث کی جانب اشارہ ہے جو عبداللہ بن ابی بکر بن حزم سے منقول ہے۔ اس روایت میں مذکور ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تحریر عمرو بن حزم کے نام لکھی تھی اس میں مرقوم تھا کہ "قرآن کو وہی شخص چھوئے جو پاک ہو" یہ مُرسل روایت ہے۔ یہ اس خط کا ایک ٹکڑا ہے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ملوکِ یمن کے نام تحریر کیا۔ یہ خط عمرو بن حزم نے بھیجا اور اس کے بعد اپنے خاندان میں مقیم رہے۔ دارقطنی نے سُنن اور حاکم نے مستدرک میں ثقہ راوی ابو دجان محمد بن عبدالرحمان سے ذکر کیا ہے کہ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ جب مسندِ خلافت پر بیٹھے تو کسی کو مدینہ بھیج کر وہ عہد نامہ تلاش کرنا چاہا جو رسولِ کریمؐ نے صدقات کے بارے میں تحریر کیا تھا۔ چنانچہ آلِ عمرو بن حزم کے پاس وہ خط مل گیا جو حضورؐ نے عمرو بن حزم کو صدقات کے بارے میں بھیجا تھا۔ علاوہ ازیں (باقی برصفحہ آئندہ)

صحیح حدیث وہ ہے جس کو

۸۷۔ [ہم نے عبداللہ بن ربیع از محمد بن احمد بن مفرح از سعید بن سکن از فربری از بخاری از حکم ابن نافع از شعیب از زہری از عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ سے روایت کیا ہے جبکہ] حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ابوسفیان سے روایت کیا ہے کہ وہ ہرقل کے پاس تھے کہ اُس نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ خط منگوایا جس کو حضرت دِحیہ حاکم بُصریٰ کے پاس لے کر گئے تھے۔ اور اُس نے وہ خط رُومی حاکم ہرقل کو سپرد کر دیا تھا۔ ہرقل نے جب وہ خط پڑھا تو اُس کا مضمون یہ تھا۔

"بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ: محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف سے جو اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں بنام ہرقل حاکمِ رُوم۔ سَلَامٌ عَلٰی مَنِ اتَّبَعَ الۡھُدٰی" امابعد میں تجھے اسلام کی دعوت دیتا ہوں۔ اسلام لے آؤ سلامت رہو گے۔ اللہ تمہیں دُہرا اجر عطا کرے گا۔ اگر اس سے برگشتہ ہو جاؤ گے تو رعایا کی ذمہ داری تم پر عائد ہوگی۔ پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی کہ "اے اہل کتاب! ایسی بات کی طرف چلے آؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان برابر ہے۔ اور وہ یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہرائیں اور اللہ کو چھوڑ کر ہم ایک دوسرے کو اپنا رب نہ بنائیں۔ اور اگر وہ اس بات سے منحرف ہو جائیں تو تم گواہ رہو کہ ہم مسلم ہیں۔" (صحیح بخاری بدء الوحی، الایمان، الجہاد، الجزیہ، الاحکام،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) حضرت عمر بن الخطاب کے خاندان والوں کے یہاں سے وہ خط موصول ہوا جو حضرت عمرؓ نے زکوٰۃ فراہم کرنے والے عُمّال کے نام تحریر کیا تھا۔ حضرت عمرؓ کا یہ خط رسول کریمؐ کے اس خط کے بالکل مشابہ تھا جو آپ نے عمرو بن حزم کے نام تحریر کیا تھا۔ چنانچہ خلیفہ عمر بن عبدالعزیز نے عُمّالِ زکوٰۃ کو مامور فرمایا کہ ان دونوں خطوط کو معمول بہ بنائیں۔ میں نے حضورؐ کے اس خط کی تلاش کی جو آپ نے عمرو بن حزم کے نام لکھا تھا اور بتوفیقِ ربّانی اس میں کامیاب ہوا۔ میں نے دیکھا کہ محدث حاکم نے اپنی کتاب المستدرک جلد ۱ ص ۳۹۵ طبع ہند پر اس پورے مکتوب کو نقل کیا ہے۔ نسائی، ابن حبّان، دارقطنی اور بیہقی نے بھی اس خط کو بسندِ صحیح نقل کیا ہے۔ میں نے بحمداللہ اپنی کتاب شرح التحقیق لابن الجوزی ج ۱ ص ۹۷ مسئلہ نمبر ۲۱۴ پر اس خط کی سند کی صحت کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ (احمد شاکرؒ)

الاستئذان، الادب۔ مسلم مغازی۔ ابوداؤد الادب۔ ترمذی الاستیذان)

دیکھیے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عیسائیوں کے نام یہ خط لکھا اور اس میں یہ آیت مرقوم تھی۔ جب کہ آپ کو یقین تھا کہ اہل کتاب اسی خط کو چھوئیں گے۔ اگر مخالفین حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت کردہ وہ حدیث پیش کریں جس کو

۸۸۔ [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن معاویہ از احمد بن شعیب از قتیبہ بن سعید۔ از لیث از نافع بیان کیا کہ] حضرت عبداللہؓ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر کرتے وقت دشمن کی سرزمین کی طرف قرآن لے جانے سے منع فرمایا۔ مبادا دشمن اس کو نقصان پہنچائے۔" (بخاری کتاب الجہاد، مسلم کتاب المغازی۔ ابوداؤد کتاب الجہاد۔ نسائی کتاب السیر وفضائل القرآن کبریٰ۔ ابن ماجہ کتاب الجہاد و مالک الموطأ)

بلاشبہ یہ حدیث حق اور واجب الاتباع ہے۔ مگر اس میں یہ نہیں فرمایا کہ جُنبی اور کافر قرآن کریم کو مس نہ کریں۔ اس حدیث میں صرف یہ فرمایا ہے کہ دارالحرب کے رہنے والے قرآن کو نقصان نہ پہنچائیں۔

اگر معترض یہ کہے کہ رسول کریمؐ نے تو ہرقل کی طرف صرف ایک آیت بھیجی تھی (نہ کہ پورا قرآن) تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ آپؐ نے دیگر آیات بھیجنے سے منع بھی نہیں کیا تھا۔ تم اہل قیاس ہو اگر تم ایک آیت پر باقی قرآن کو قیاس نہیں کرتے ہو تو اس آیت پر دوسری آیات کو قیاس مت کرو۔

اگر مخالفین آیت کریمہ

فِی کِتٰبٍ مَّکْنُوْنٍ۔ لَا یَمَسُّہٗۤ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ (الواقعہ: ۷۸-۷۹)

(جو کتاب محفوظ میں (لکھا ہوا ہے) اس کو وہی ہاتھ لگاتے ہیں جو پاک ہیں)

پیش کریں تو ہم ان سے کہیں گے کہ اس آیت سے ان کا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ یہ آیت امر نہیں خبر ہے (یعنی اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ قرآن کو صرف وہی لوگ چھوتے ہیں جو پاکیزہ خیالات رکھتے ہوں)۔ اس بات کا حکم نہیں دیا۔ اور اللہ تعالیٰ سچی بات کہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ خبر کے لفظ کو امر کے معنی میں کسی نصِّ جلی یا یقینی اجماع کے بغیر تبدیل نہیں کیا جا سکتا۔ جب ہم نے دیکھا کہ قرآن کو طاہر و غیر طاہر سب لوگ چھوتے ہیں تو معلوم ہوا کہ اس سے قرآن نہیں بلکہ کوئی اور کتاب مراد ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ

۸۹۔ [ہم سے محمد بن سعید بن نبات از احمد بن عبدالبصیر از قاسم اصبغ از محمد بن عبدالسلام خشنی از محمد بن مثنیٰ از عبدالرحمٰن بن مہدی

از سفیان ثوری از حامع بن ابی راشد بیان کیا کہ] سعید بن جُبیر اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ" المطھّرون" سے آسمانی فرشتے مراد ہیں۔

۹۰۔ [ہم سے حمام بن احمد بن مفرج از ابن اعرابی از دبری از عبدالرزاق از یحیٰی بن علاء از اعمش از ابراہیم نخعی بیان کیا کہ] علقمہ بیان کرتے ہیں کہ ہم سلمان فارسیؓ کے یہاں آئے۔ وہ پاخانہ سے نکل کر ہمارے پاس آئے۔ ہم نے کہا اے ابوعبداللہ! بہتر ہوتا کہ آپ وضو کر لیتے اور پھر فلاں سورہ ہمیں پڑھ کر سناتے۔ حضرت سلمان فارسیؓ نے کہا آیت" لَا یَمَسُّہٗٓ اِلَّا الْمُطَھَّرُوْنَ" کا مطلب یہ ہے کہ آسمانی ذکر صرف ملائکہ ہی کرتے ہیں"۔

۹۱۔ [ہم سے محمد بن سعید بن نبات از احمد بن عبدالبصیر از قاسم بن اصبغ از محمد بن عبدالسلام خشنی از محمد بشار از محمد بن جعفر از شعبہ از منصور بن معتمر از ابراہیم نخعی بیان کیا کہ] علقمہ بن قیس جب اپنے پاس قرآن کا کوئی نسخہ لکھنا چاہتے تو ایک نصرانی کو کہتے کہ تحریر کر دے اور وہ آپ کو تحریر کر دیتا۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں اس بات میں کوئی مضائقہ نہیں کہ جنبی قرآن کو گلے میں حمائل کرے۔ مگر کسی لٹکانے والی چیز کے بغیر نہ اٹھائے۔ احناف کے نزدیک بے وضو کا بھی یہی حکم ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں جنبی اور بے وضو شخص قرآن کریم کو کسی طرح بھی نہ اٹھائے۔ نہ گلے میں حمائل کرے اور نہ ہی تکیہ پر رکھے۔ اگر قرآن کریم کسی تھیلے یا صندوق میں ہو اور یہودی، عیسائی، جنبی اور بے وضو شخص اسے اُٹھالے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں مذکورہ صدر الیسی جزئیات ہیں جن کی کتاب وسنت ــــ صحیحہ وسقیمہ ــــ اور اجماع وقیاس میں کوئی دلیل نہیں۔ کسی صحابی کے قول سے بھی اس کی تائید نہیں ہوتی۔ اگر تھیلہ قرآن اور اس کے حامل کے مابین حائل ہو سکتا ہے تو تختی اور کاغذ کی پشت کا بھی یہی حکم ہوگا اور وہ بھی چھونے والے اور قرآن

ے امام مالک موطا میں فرماتے ہیں" سب سے اچھی بات جو میں نے اس آیت کی تفسیر میں سنی ہے یہ ہے کہ ایک آیت سورۂ عبس کی مندرجہ ذیل آیت کی مانند ہے۔

كَلَّآ اِنَّهَا تَذْكِرَةٌ - فَمَنْ شَآءَ ذَكَرَهٗ - فِيْ صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ - مَّرْفُوْعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ - بِاَيْدِيْ سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ (عبس: ۱۱-۱۶)

(باقی بر صفحہ آیندہ)

کے درمیان حدِ فاصل بن سکتی ہے۔ وباللہ التوفیق۔ (علامہ ابن تیمیہؒ نے بھی ابنِ حزم کی متابعت اپنے فتاویٰ میں کی ہے)

۱۱۷۔ اذان واقامت بلا وضو جائز ہے

اذان واقامت بے وضو اور حالتِ جنابت میں جائز ہیں۔ امام ابوحنیفہ، ان کے اصحاب نیز ابوسلیمان اور ہمارے اصحاب کا بھی یہی نقطۂ نظر ہے۔ امام شافعی اس کو مکروہ کہتے ہیں۔ لیکن اگر کوئی شخص ایسا کرلے تو وہ اذان واقامت کافی ہوگی۔ عطاء کہتے ہیں اذان صرف باوضو شخص کہے۔ امام مالک کے نزدیک اذان بلا وضو جائز ہے مگر اقامت نہیں۔

امام ابنِ حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں اذان واقامت کے مابین فرق وامتیاز کی کوئی دلیل نہ کتاب و سُنّت میں ہے نہ اجماع وقیاس میں اور نہ اقوالِ صحابہ میں۔ اگر معترض کہے کہ اقامت نماز سے متّصل ہوتی ہے (لہٰذا وضو ضروری ہے) ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ اقامت بعض اوقات نماز سے متّصل نہیں ہوتی اور دونوں کے درمیان وقفہ ہوتا ہے۔ مثلاً امام کسی کے ساتھ گفتگو شروع کردے جس میں غُسل اور وضو کیا جاسکے۔ بعض اوقات اذان اقامت اور نماز کے ساتھ متّصل ہوتی ہے جیسا کہ مغرب کی نماز اور دیگر نمازوں میں۔ پھر دونوں میں کیا فرق ہوا؟

اور جب کسی نصّ سے ثابت نہیں ہوتا کہ اذان واقامت کے لیے جنابت وغیرہ سے طہارت واجب ہے تو جو لوگ اس کے وجوب کے قائل ہیں ان کا قول درست نہیں۔ اس لیے کہ یہ ایک نئی شریعت ایجاد کرنے والی بات ہے جو کتاب وسُنّت سے ثابت ہے نہ اجماع سے۔ اگر مخالف یہ حدیث پیش کرے کہ آپ نے فرمایا "طہارت کے بغیر میں اللہ کے ذکر کو پسند نہیں کرتا"[۱] تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) (دیکھو یہ (قرآن) نصیحت ہے۔ پس جو چاہے اسے یاد رکھے۔ قابلِ ادب ورقوں میں لکھا ہوا جو بلند مقام پر رکھے ہوئے اور پاک ہیں۔ ایسے لکھنے والے کے ہاتھوں میں جو سردار اور نیکوکار ہیں) (احمد شاکرؒ)

[۱] اس حدیث کو ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ ابوداؤد میں یہ الفاظ ہیں کہ مہاجر بن قنفذ (باقی برصفحہ آئندہ)

کہ یہ حدیث اس کی کراہت کی دلیل ہے ممانعت کی نہیں۔ مزید براں یہ حدیث تمہارے لیے مفید نہیں بلکہ بلکہ تمہارے خلاف حجت ہے۔ اس لیے کہ تم بلا وضو اذان، تلاوت قرآن اور ذکر الٰہی کی اجازت دیتے ہو۔ اور اسی کو محولہ صدر حدیث میں مکروہ قرار دیا گیا ہے۔ مگر تم اس کو مکروہ نہیں سمجھتے۔ لہٰذا یہ حدیث تمہارے خلاف عظیم حجت ہے۔ جہاں تک ہمارا تعلق ہے ہم اس کو تسلیم کرتے ہیں۔ یہ سب امور بحالتِ طہارت ہمارے نزدیک افضل ہیں۔ مگر بلا طہارت مکروہ نہیں ہیں۔ اس لیے کہ یہ کراہت منسوخ ہو چکی ہے جیسا کہ آگے چل کر ہم بتائیں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

۱۱۸۔ جُنبی کے لیے مستحب ہے کہ کھاتے یا سوتے وقت وضو کرلے

جُنبی شخص جب کھانا کھانے یا سونے لگے یا سلام کا جواب دینا یا اللہ کا ذکر کرنا چاہے تو مستحب یہ ہے کہ وضو کرلے۔ مگر یہ واجب نہیں ہے۔

اگر معترض کہے کہ حدیث نبوی "میں بلا طہارت ذکر الٰہی کو پسند نہیں کرتا" اور حضرت عمرؓ نے جب بارگاہِ نبوی میں ذکر کیا کہ رات کے وقت ان کو جنابت لاحق ہو جاتی ہے تو آپ نے فرمایا "استنجاء اور وضو کرکے سو جاؤ" اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت کردہ یہ حدیث "کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب حالتِ جنابت میں سونے یا کھانے کا ارادہ کرتے تو ایسا وضو کرتے جس طرح نماز کے لیے کیا جاتا ہے۔" (صحیح مسلم)[1]

تو آپ ان احادیث سہ گانہ کی بنا پر اس حالت میں وضو کو واجب کیوں نہیں ٹھہراتے؟

ہم بتائید ربانی اس کا جواب یہ دیں گے کہ جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے "کہ ذکرِ الٰہی بلا طہارت

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ پیشاب کے لیے بیٹھے تھے۔ انھوں نے آپ کو سلام کہا تو آپ نے جواب نہ دیا۔ پھر وضو کیا اور معذرت کرتے ہوئے فرمایا "میں نے اس بات کو ناپسند کیا کہ طہارت حاصل کیے بغیر اللہ کا ذکر کروں۔" (یعنی سلام کا جواب دوں) اس حدیث کی سند صحیح ہے۔ (احمد شاکر)

[1] اس حدیث کو بخاری، مسلم اور اصحاب سنن نے روایت کیا ہے۔ (احمد شاکر)

مکروہ ہے" تو یہ حدیث منسوخ ہے۔ اس کی ناسخ وہ حدیث ہے جس کو

۹۲۔ [ہم سے عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن خالد از ابراہیم بن احمد از فربری از بخاری از صدقہ از ولید بن مسلم از اوزاعی از عمیر بن ہانی از جنادہ بن ابی امیہ بیان کیا کہ] حضرت عُبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ جو شخص رات کو سو کر اُٹھا اور پڑھا لَا اِلٰـہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَا شَرِیْکَ لَہٗ لَـہُ الْمُلْکُ وَلَہُ الْحَمْدُ وَھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَـدِیْرٌ۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَسُبْحَانَ اللّٰہِ وَلَا اِلٰـہَ اِلَّا اللّٰہُ وَ اللّٰہُ اَکْبَرُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ، اَللّٰھُـمَّ اغْفِـرْلِیْ" یا کوئی اور دُعا کی تو مقبول ہوگی۔ اگر وضو کر کے نماز ادا کی تو اُس کی نماز قبول کی جائے گی۔ (بخاری کتاب الصلاۃ۔ ابوداؤد کتاب الادب، ترمذی اور ابن ماجہ کتاب الدعوات)

امام ابنِ حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رات کی نیند سے بیدار ہونے کے بعد اور وضو کرنے سے قبل ذکرِ الٰہی کو مباح کیا گیا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا خاص انعام ہے۔ اور انعامات کو منسوخ نہیں ٹھہرایا جاتا اس لیے کہ ہم پر یہ احسانات ربّانی ہیں۔ قرآن کریم میں فرمایا:

اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ (المائدۃ ۳)

(آج میں نے تمہارے لیے تمہارے دین کو کامل کر دیا اور اپنی نعمت کو تم پر پورا کر دیا)

اللہ تعالیٰ کا یہ احسان ہنوز باقی ہے اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ قرآن کریم میں فرمایا:

اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِھِمْ (الرعد: ۱۱)

(اللہ تعالیٰ اس (نعمت) کو جو کسی قوم کو (حاصل) ہے نہیں بدلتا جب تک کہ وہ اپنی حالت کو نہ بدلے)

اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی یہ عام ضمانت ہے جس کی وہ کبھی خلاف ورزی نہیں کرتا۔ قرآن کریم میں فرمایا:

اِنَّ اللّٰہَ لَا یُخْلِفُ الْمِیْعَادَ (الرعد: ۳۱) (اللہ تعالیٰ اپنے وعدے کی خلاف ورزی نہیں کرتا)

حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

"میری اُمّت کا ایک گروہ حق پر قائم رہے گا۔" یہ حدیث قبل ازیں مع سند گزر چکی ہے۔

بنا بریں ہم یقینی طور پر جانتے ہیں کہ پوری اُمّت ہرگز تبدیل نہ ہوگی۔ جب یہ بات صحیح ہے کہ پوری اُمّت کبھی تبدیل نہ ہوگی تو اللہ تعالیٰ اپنے انعامات کو بھی کبھی تبدیل نہ کرے گا۔ وباللہ التوفیق۔

جہاں تک حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کا حکم دینے کا تعلق ہے وہ بنا پر استحباب ہے۔ اس کی دلیل مندرجہ ذیل حدیث ہے۔

۹۳۔ [ہم سے حمام از عمر بن مفرج از ابن اعرابی از دبری از عبدالرزاق از سفیان ثوری از ابواسحاق از اسود بن یزید بیان کیا کہ] حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جنابت کی حالت میں سو جاتے اور پانی کو ہاتھ تک نہ لگاتے۔ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ)

اس حدیث کے الفاظ سے مستفاد ہوتا ہے کہ یہ حضور کا دائمی فعل تھا۔ اور حضور کے سونے، جاگنے اور طاہر غیر طاہر ہونے کو حضرت عائشہ رض سے بہتر کون جانتا ہے؛

اگر معترض کہے کہ اس حدیث میں سفیان سے غلطی سرزد ہوئی ہے۔ اس لیے کہ زہیر بن معاویہ نے اس کی مخالفت کی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ سفیان کو خطا کار قرار دینے والا خود خطا کار ہے۔ کیونکہ سفیان زہیر سے بڑھ کر حافظِ حدیث ہے۔ وباللہ التوفیق۔

امام ابنِ حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں؛

قائلینِ قیاس کو لازم تھا کہ وہ یوں کہتے کہ نماز چونکہ ذکرِ الٰہی ہے اور بلا وضو جائز نہیں۔ تو اس پر قیاس کرتے

له یہ حدیث صحیح ہے اور مصنف کی بات درست ہے۔ محدثین نے اس حدیث کو ابواسحاق کی غلطی کی بنا پر معلّل قرار دیا ہے سفیان کی غلطی کی بنا پر نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ "لا یمس ماءً" کہنا ٹھیک نہیں۔ بیہقی کہتے ہیں محدثین نے ان الفاظ پر اعتراض کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ الفاظ اسود کے علاوہ دیگر راویوں سے منقول ہیں۔ نیز یہ کہ ابواسحاق مدلّس راوی ہے اور یہ الفاظ اس کی تدلیسات میں شمار ہوتے ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ابراہیم نخعی اور عبدالرحمٰن بن اسود نے اسود سے جو روایت کی ہے وہ ابواسحاق سے مختلف ہے۔ پھر بیہقی نے دیگر روایات نقل کی ہیں جن میں مذکور ہے کہ آپ کھانے اور سونے سے پہلے وضو کیا کرتے تھے۔ اور ان روایات کے درمیان کچھ تعارض نہیں۔ اس لیے کہ جُنبی کھانے اور سونے سے پہلے اگر وضو کرلے تو یہ مستحب ہے۔ اور بعض اوقات آپ نے اس پر عمل نہیں کیا تو وہ صرف بیانِ جواز کے لیے تھا (احمد شاکر)

ہوئے مُجملہ اذکار بلاوضو ناروا ہیں۔ مگر اس میں اُنھوں نے تعارض و تناقض سے کام لیا ہے۔ وہ اس مسئلہ میں اجماع کا دعویٰ بھی نہیں کر سکتے۔

۹۴- [کیونکہ ہم سے عبداللہ بن ربیع از عبداللہ بن محمد بن عثمان از احمد بن خالد از علی بن عبدالعزیز از حماد بن منہال از حماد بن سلمہ از ایوب از نافع بیان کیا کہ] حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ وہ جب بھی قرآن کریم کی تلاوت کرتے، سلام کا جواب دیتے یا ذکر الٰہی کرتے تو باوضو ہو کر کرتے۔

اگر جُنبی شخص بارِ دیگر مجامعت کرنا چاہے تو دونوں مجامعتوں کے درمیان وضو اُس پر فرض ہے۔ اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو

۹۵- [ہم نے از طریق حفص بن غیاث و ابنِ عیینہ از عاصم الاحول از ابو المتوکل روایت کیا کہ] حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ "جب تم میں سے کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ مجامعت کر کے دوبارہ جماع کا ارادہ کرے تو دونوں کے درمیان وضو کر لے۔"

یہ حفص بن غیاث کے الفاظ ہیں۔ ابنِ عُیَیْنَہ کے الفاظ یہ ہیں کہ "جب عَود کرنا چاہے تو اس سے پہلے وضو کر لے"[۱]۔ ہمیں کوئی ایسی حدیث نہیں ملی جو اُس کی مُخَصِّص ہو یا جس سے معلوم ہو کہ یہ حکم صرف مُستحَب کے درجہ میں ہے۔ البتہ یحییٰ بن ایوب کی روایت کردہ ایک ضعیف حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حالت میں وضو کرنا مستحب ہے۔ مگر حضرت عمرؓ بن الخطاب، عطا، عکرمہ، ابراہیم نخعی، حسن بصری اور ابن سیرین بھی وجوب وضو ہی کے قائل ہیں۔

۱۱۹- بلوغت کے بعد شرعی احکام فرض ہوتے ہیں

شرعی احکام مندرجہ ذیل شرائط کی موجودگی میں عائد ہوتے ہیں۔

---

[۱] پہلے الفاظ صحیح مسلم میں مرقوم ہیں (ج ۱، ص ۹۸) اس میں یہ الفاظ ہیں۔ پھر عَود کرنے کا ارادہ کرے"۔ اس حدیث کو ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ ابنِ حِبّان، ابن خُزیمہ، حاکم اور بیہقی میں یہ اضافہ بھی ہے کہ "یہ بات عَود کرنے کے لیے لذت بخش ہے"۔ ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم استحباب کے طور پر ہے۔

۱ - احتلام

۲ - موئے زیرِ ناف یا بغل کے بالوں کا نمودار ہونا۔ یا مرد کو داڑھی مونچھ کا نکل آنا۔

۳ - منی کا خروج جس سے بچے کی ولادت ہوتی ہے۔

۴ - مرد و عورت کی عمر جب اُنّیس برس کی ہو جائے۔ اگرچہ احتلام نہ ہو۔

۵ - عورت کے لیے حیض کا آغاز

اس کی دلیل مندرجہ ذیل حدیث ہے:۔

۹۶ - [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن معاویہ از احمد بن شعیب از احمد بن عمرو بن سرح از ابن وہب از جریر بن حازم از سلیمان اعمش از ابو ظبیان از ابن عباس بیان کیا کہ] حضرت علیؓ نے حضرت عمرؓ سے کہا کیا آپ کو یاد نہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین آدمیوں سے قلم اٹھا لیا گیا ہے (ان کے اعمال تحریر نہیں کیے جاتے)

۱ - وہ پاگل شخص جس کے ہوش و حواس بجا نہ ہوں۔

۲ - سویا ہوا آدمی جب تک بیدار نہ ہو جائے۔

۳ - بچہ جب تک بالغ نہ ہو جائے۔

(ابوداؤد و ترمذی کتاب الحدود و سنن نسائی کتاب الرجم فی الکبری)

صَبِی (بچہ) کا لفظ عام ہے اور اس میں لڑکا ہو یا لڑکی دونوں شامل ہیں۔

۹۷ - [ہم سے حمام بن احمد از عباس بن اصبغ۔ از محمد بن عبدالملک بن ایمن از عبداللہ بن روح از یزید بن ہارون از حماد بن سلمہ از عبدالملک بن عمیر بیان کیا کہ] عَطِیّہ القُرظی بیان کرتے ہیں کہ بنو قُریظہ کے ساتھ حضورؐ کو جو واقعہ پیش آیا اس روز جس کی داڑھی اُگی ہوتی اس کو قتل کر دیا جاتا تھا۔ میں اُن لوگوں میں تھا جن کی ہنوز داڑھی نہیں اُگی تھی جب مجھے آپ کی خدمت میں پیش کیا گیا تو آپ نے مجھے رہا کر دیا۔ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ وطیالسی اور ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے)

امام ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں بلوغت کے احکام میں تفریق درست نہیں چنانچہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اگر کافر قیدیوں میں کسی کی داڑھی اُگی ہو تو وہ مُباح الدم ہے۔ کیونکہ اس کو بالغ تصوّر کیا جائے گا۔ مگر دوسرے حالات

میں اسے بالغ تسلیم نہیں کیا جائے گا۔ یہ بات اس لیے غلط ہے کہ غیر بالغ کو مباح الدم کیسے قرار دیا جائے گا، اور وہ بچوں کے زُمرہ سے کیسے خارج ہو گا جب کہ حضورؐ نے بچوں کے قتل سے منع فرمایا ہے۔ یہ بات ممتنع اور محال ہے کہ ایک ہی شخص ایک حالت میں بالغ ہو اور دوسری حالت میں نا بالغ۔

جہاں تک حالتِ بیداری میں منی کے خروج کا تعلّق ہے جس سے بچہ تولّد ہوتا ہے اور جس کی بنا پر مرد والد اور عورت والدہ قرار پاتی ہے تو بلا اختلاف یہ بلوغت ہے۔

انیس سال کی عمر میں بلوغت کا حصول ایک یقینی امر ہے جس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ طیبہ تشریف لائے تو وہاں بچے، جوان اور ادھیڑ عمر کے لوگ موجود تھے۔ جو لوگ بچپن کی حدود سے نکل کر بالغ ہو گئے تھے حضورؐ نے اُن پر شرعی احکام عائد کر دیے۔ اور بچوں کو ان کا مکلّف نہ بنایا۔ تمام لوگ جو آپ کے آس پاس موجود تھے آپ نے اُن سے یہ نہیں پوچھا کہ تمھیں احتلام ہوتا ہے یا نہیں؛ مُوئے زیرِ ناف آ گئے ہیں یا نہیں؛ تمھیں انزال ہوتا ہے یا نہیں؛ عورتوں سے آپ نے دریافت نہ کیا کہ تمھیں حیض آتا ہے یا نہیں۔

یہ ایسی یقینی بات ہے جس میں شک و شُبہ کی کوئی گنجائش نہیں۔ لہٰذا یہ حقیقت کُھل کر سامنے آ گئی کہ عمر کا ایک خاص مرحلہ ہے جب آدمی یا عورت اس تک پہنچ جائے تو سمجھا جاتا ہے کہ وہ اُن لوگوں میں شمار ہوتا ہے جن کو انزال ہوتا ہے یا جو مُوئے زیرِ ناف رکھتے ہیں یا اُن عورتوں کے زُمرہ میں شامل ہے جو حائضہ ہوتی ہیں۔ البتہ کسی عارضہ کی وجہ سے مرد و عورت میں ان علامات کا ظہور نہ ہو تو دوسری بات ہے جیسے بعض آدمی ایسے ہوتے ہیں جن کو ڈاڑھی نہیں آتی۔ اور اگر یہ عارضہ نہ ہوتا تو وہ بلاشُبہ باریش ہوتے۔

یہ ایسی باتیں ہیں جو ادنیٰ تأمّل سے معلوم ہو سکتی ہیں اور تمام کائنات پر یہ فطرتِ الٰہی جاری ہے۔ اس میں شُبہ نہیں کہ جو کوئی اُنیس سال پورے کر کے بیسویں سال میں داخل ہو جائے وہ بچپن کے مرحلہ سے گزر کر مَردوں کے زُمرہ میں شامل ہو جاتا ہے۔ اہلِ مذاہب اور مختلف دیار و بلاد کے رہنے والوں میں سے دو مَرد بھی اس سے اختلاف نہیں رکھتے۔ اگر کسی عارضہ کی وجہ سے اسے انزال یا احتلام نہ ہوتا ہو، یا اس کے بال نہ اُگے ہوں اور اسے حیض نہ آیا ہو تاہم اسے بالغوں میں شمار کیا جائے گا۔

۹۸ - [حیض کے متعلق ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن اسحاق بن سلیم از ابوسعید بن الاعرابی از محمد بن جارود قطان از عفان بن مسلم از حماد بن زید از قتادہ از محمد بن سیرین از صفیہ بنت حارث بیان کیا کہ] ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ حائضہ (بالغہ) کی نماز اوڑھنی کے بغیر قبول نہیں کرتا"۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں فرمایا کہ حائضہ پر شرعی احکام عائد ہوتے ہیں۔ نیز یہ کہ اس کی نماز اوڑھنی کے ساتھ مقبول ہے ورنہ نہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اپنی عمر کے پندرہ سال پورے کر کے بچہ بالغ ہو جاتا ہے۔ وہ اس کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ غزوۂ اُحد (۳ھ) کے موقع پر عبداللہ بن عمر کو آپ کے سامنے پیش کیا گیا۔ ان کی عمر اس وقت چودہ سال تھی۔ تو آپ نے (جہاد میں شرکت کرنے کے لیے) اُن کو قبول نہ کیا۔ غزوۂ خندق (۵ھ) کے موقع پر عبداللہ بن عمر اور رافع بن خدیج کو پیش کیا گیا جب کہ اُن کی عمر پندرہ سال تھی تو آپ نے اُن کو جنگ میں شرکت کی اجازت دے دی۔

امام ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

دو وجوہات کی بنا پر مذکورہ صدر حدیث مخالفین کے لیے حجت نہیں:۔

لہ اس حدیث کو احمد، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، ابن خزیمہ، ابن حبان اور حاکم نے روایت کیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں اس حدیث کو سعید بن ابی عروبہ نے قتادہ سے انھوں نے حسن سے اور انھوں نے نبی کریمؐ سے روایت کیا ہے۔ حاکم کہتے ہیں" یہ حدیث مسلم کی شرط کے مطابق صحیح ہے۔ مگر بخاری و مسلم نے اس کو روایت نہیں کیا۔ میرے خیال میں اس کی وجہ یہ ہے کہ قتادہ سے روایت کرنے والوں میں اختلاف پایا جاتا ہے"۔ امام ابن حزم نے اس حدیث کی سند میں حماد بن زید از قتادہ کہہ کر غلطی کی ہے۔ صحیح حماد بن سلمہ ہے جیسا کہ سنن ترمذی، ابن ماجہ اور علل دارقطنی میں صراحتہً مذکور ہے۔ حاکم نے اس حدیث کو مسلم کی شرط پر جو صحیح کہا ہے اس کا مطلب بھی یہی ہے۔ اس لیے کہ مسلم نے حماد بن سلمہ سے روایت کیا ہے۔ امام بخاری نے نہیں۔ البتہ حماد بن زید سے بخاری و مسلم دونوں نے روایت کی ہے۔ اگر اس حدیث کی سند میں راوی کا نام حماد بن زید ہوتا تو حاکم کی اصطلاح کے مطابق یہ حدیث بخاری و مسلم دونوں کی شرط کے مطابق صحیح ہوتی (نہ کہ صرف مسلم کی شرط کے مطابق)

وجہِ اوّل: پہلی وجہ یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں یہ نہیں فرمایا تھا کہ میں نے ان کو جنگ میں شمولیت کی اجازت اس لیے دی ہے کہ وہ پندرہ برس کے ہو چکے تھے۔ جب معاملہ یوں ہے تو پھر اس بات کو حضورؐ کی جانب منسوب نہیں کیا جا سکتا ہے جو آپ نے خود نہیں فرمائی۔ غزوۂ خندق میں اجازت دینے کا ایک احتمال یہ بھی ہے کہ اس موقع پر مدینے کا محاصرہ کیا گیا تھا اور پتھر وغیرہ پھینکنے کے سلسلہ میں بچوں سے بھی فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ غزوۂ اُحد میں اجازت نہ دینے کی وجہ یہ تھی کہ اُس روز جنگ کے لیے صحابہ مدینہ سے باہر گئے تھے۔ اس لیے اس جنگ میں طاقتور اور ہوشیار آدمی ہی شرکت کر سکتے تھے۔

---

[1] کتب سیرۃ و تراجم صحابہ میں مرقوم ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو غزوۂ اُحد میں واپس کر دیا تھا اور غزوۂ خندق میں شرکت کی اجازت دے دی۔ رافع بنؓ خدیج کو غزوۂ بدر میں واپس کر دیا تھا مگر غزوۂ اُحد میں شرکت کی اجازت دی (الاصابہ ج ۲ ص ۱۸۶) و دیگر کتب۔ ابن ہشام سیرت صفحہ ۵۶۰ میں رقمطراز ہیں:۔

"رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سُمرہؓ بن جُندبُ الفزاری اور بنی حارثہ کے رافعؓ بن خدیج کو جنگ میں شرکت کی اجازت دے دی تھی۔ اس وقت اُن کی عمر پندرہ برس تھی۔ آپؐ نے پہلے اُن کو واپس کر دیا تھا۔ جب آپؐ سے عرض کی گئی کہ یا رسول اللہ! رافع تیر انداز ہے تو آپؐ نے اجازت دے۔ پھر آپ سے کہا گیا کہ سمرہ کُشتی میں رافع کو پچھاڑ لیتا ہے تو آپؐ نے سمرہ کو بھی اجازت دے دی۔"

تاریخ طبری میں ہے کہ آپؐ نے رافعؓ اور سمرہؓ کو کُشتی لڑنے کا حکم دیا۔ جب سمرہ نے رافع کو گرا لیا تو آپؐ نے سمرہ کو جنگ میں شرکت کی اجازت دے دی۔ طبری میں یہ بھی مذکور ہے کہ حضورؐ نے رافعؓ کو صغیر السن سمجھا۔ رافع اپنے موزوں کے بل اکڑ کر کھڑے ہو گئے (تاکہ اُونچے نظر آئیں) موزوں پر چمڑے کے جوڑ لگے ہوئے تھے۔ جب آپؐ نے اُنھیں دیکھا تو شرکت کی اجازت دے دی (تاریخ طبری ج ۳ ص ۱۲-۱۳)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ نے رافع اور سمرہ کو جو اجازت دی اس کی وجہ عمر اور بلوغت نہ تھی بلکہ طاقت اور خطرات میں کُود پڑنے کی جُرأت و جلادت تھی۔ (احمد شاکر)

وجہ ثانی:۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس حدیث میں یہ مذکور نہیں کہ بہ یک وقت دونوں کی عمر پندرہ سال پوری ہوگئی تھی۔ جیسا کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں اس کی کوئی دلیل نہیں۔ نیز اس بات میں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا کہ جس کی عمر سولہ سال پوری ہونے میں ایک دو ماہ باقی ہوں اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ پندرہ برس کا ہو چکا ہے۔ لہٰذا اس حدیث سے استدلال باطل ٹھہرا۔ وباللہ التوفیق۔

۱۲۰۔ ازالۂ نجاست فرض ہے

نجاست اور ہر وہ چیز جس کے ازالہ کا اللہ نے حکم دیا ہے اس کو زائل کرنا فرض ہے۔

یہ مسئلہ نہایت کثیر الانواع ہے۔ مگر ان میں ایک قدرِ مشترک پائی جاتی ہے۔ اور وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے جس چیز سے اجتناب کا حکم دیا ہو، یا کسی نصّ سے اس کی حُرمت ثابت ہوتی ہو، یا آپ نے کسی چیز کو دھونے یا پُونچھنے کا حکم دیا ہو، یہ جُملہ امور فرائض میں شمار ہوتے ہیں۔ اور ان کی خلاف ورزی کرنے والا گنہگار ہے ۔ اس لیے کہ ہم قبل ازیں ذکر کر چکے ہیں کہ اللہ اور اُس کے رسول کی اطاعت فرض ہے[1]۔ وباللہ التوفیق۔

---

[1] یہ مسئلہ بحث و تحقیق کا محتاج ہے کہ اگر جسم یا کپڑے پر نجاستِ حقیقی لگی ہو تو نماز صحیح ہے یا نہیں ؟ جہاں تک آیات و احادیث کا تعلّق ہے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ نجاست کو پاک کرنا واجب ہے۔ مگر امام مالک اس کو سُنّت قرار دیتے ہیں مگر سوال یہ ہے کہ آیا نجاست کا ازالہ نماز کی صحت کے لیے شرط ہے ؟ ظاہر ہے کہ فرض و واجب اور شرط کا فرق واضح ہے۔ امام ابن حزم کا قول یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شرط ہے۔ دیگر مذاہب معروفہ کا زاویۂ نگاہ بھی یہی ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ شرط ہونے کی دلیل کیا ہے ؟ ہم دیکھتے ہیں کہ سب احادیث میں امر کا لفظ ہے اور امر وجوب کے لیے ہوتا ہے جس میں کسی کا اختلاف نہیں۔

جہاں تک شرط ہونے کا تعلّق ہے اس کا اثبات دلیل سے ہوتا ہے۔ جس سے معلوم ہو کہ اگر بدن یا کپڑے پر نجاست لگی ہو تو نماز نہیں ہوگی۔ مگر تلاشِ بسیار کے باوجود یہ چیز مجھے نہیں ملی۔ بخلاف ازیں ہمیں بکثرت دلائل ایسے ملے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ نجاست کی موجودگی میں بھی نماز ہو جاتی ہے تحقیق مزید کے لیے دیکھیے۔ (التحقیق لابن الجوزی مسئلہ نمبر ۱۱)

۱۲۱۔ موزے اور جوتے کو پاک کرنا

اگر موزے اور جوتے پر خون، شراب، پاخانہ یا پیشاب یا کوئی اور نجاست لگی ہو تو ان کو زمین پر رگڑ کر پاک کیا جائے گا۔ یہاں تک کہ نجاست کا نشان باقی نہ رہے۔ پھر ان میں نماز ادا کرے۔ اگر پہلے نجاست کی جگہ پر مٹی مَلے اور پھر اس کو دھوئے تو یہ بھی کافی ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ خون، شراب، پاخانہ اور بول حرام ہے اور حرام سے اجتناب فرض ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا۔

۹۹۔ [ہم سے حمام از عباس بن اصبغ از محمد بن عبدالملک بن ایمن از محمد بن اسماعیل صائغ از سلیمان بن حرب واشحی از حماد بن سلمہ از ابو نعامہ از ابونضرہ بیان کیا کہ] حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کو نماز پڑھا رہے تھے۔ آپؐ نے اپنے جوتے اُتار کر بائیں جانب رکھ دیے۔ لوگوں نے بھی اپنے جوتے اُتار دیے۔ جب سلام پھیرا تو دریافت کیا کہ تم نے جوتے کیوں اتارے۔ انھوں نے کہا ہم نے آپ کو جوتے اُتارتے دیکھا تو ہم نے بھی اپنے جوتے اُتار دیے۔ فرمایا جبرئیل میرے پاس آئے تھے اور بتایا کہ میرے جوتوں میں غلاظت ہے۔ آپ نے فرمایا جب تم میں سے کوئی نماز کے لیے آئے تو اپنے جوتوں کو دیکھے۔ اگر ان کو پلیدی لگی ہو تو زمین پر رگڑ لے اور ان میں نماز پڑھے۔[1]

---

[1] اس حدیث کو ابوداؤد طیالسی نے اپنے مسند میں حماد بن سلمہ سے روایت کیا ہے۔ دارمی اس کو حجاج بن منہال و ابوالنعمان از حماد بن سلمہ سے روایت کرتے ہیں۔ حاکم نے المستدرک میں اس کو بطریق یزید بن ہارون از حماد بن سلمہ نقل کیا ہے۔ بیہقی نے بھی اس کو حماد بن سلمہ سے روایت کیا ہے۔ اور ابوداؤد سجستانی نے سنن میں از موسیٰ بن اسماعیل منقری تبوذکی از حماد بن زید از ابونعامہ روایت کیا ہے۔ اور یہ میری رائے میں سہو ہے کیونکہ ان کے علاوہ دوسرے لوگ بالاتفاق حماد بن سلمہ سے روایت کرتے ہیں اور کتب رجال میں ابونعامہ سے روایت کرنے والوں میں حماد بن سلمہ ہی کا ذکر ہے ابن زید کا نہیں اور اسی طرح ابن زید کے تلامذہ میں موسیٰ بن اسماعیل کا ذکر نہیں بلکہ حماد بن سلمہ کے شاگردوں میں ان کا شمار ہے۔ غالباً ابوداؤد کے نسخوں میں یہ غلطی رواۃ کی طرف سے ہوئی ہے یا خود ابوداؤد ہی سے سہو ہو گیا ہے اور (باقی بر صفحہ آئندہ)

ابونعامہ کا نام عبد ربّہ سعدی ہے۔ ابو نضرہ کا نام منذر بن مالک عبدی ہے۔ یہ دونوں ثقہ ہیں۔

۱۰۰۔ [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن اسحاق بن سلیم ازابن اعرابی ازابوداؤد از احمد بن ابراہیم از محمد کثیر از اوزاعی از محمد بن عجلان از سعید بن ابی سعید مقبری از پدر خود بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا جو شخص موزوں کے ساتھ گندگی کو لتاڑے تو وہ مٹی پر رگڑنے سے پاک ہو جاتے ہیں۔ (ابوداؤد کتاب الطہارۃ۔ ابنِ حبان وحاکم)

امام ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں ہم نے اس روایت کو عُروہ بن زبیر سے نقل کیا ہے۔ ان سے پوچھا گیا کہ اگر کسی شخص کے جوتے لید سے آلودہ ہو جائیں تو وہ کیا کرے؟ کہنے لگے ان کو زمین پر رگڑ لے اور اُن میں نماز نہ پڑھے اور حسن بصری رحمہ اللہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ اپنے جوتوں کو زور سے زمین پر رگڑ لیا کرتے اور ان میں نماز پڑھ لیا کرتے تھے۔ امام اوزاعی، ابو ثور، ابوسلیمان اور ہمارے اصحاب کا قول بھی یہی ہے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں پانی سے دھونے کو بھی "مسح" (رگڑنا) کہتے ہیں۔ عربی میں بولتے ہیں مسحتُ الشَّئی بِالماءِ وَبِالدُّھنِ (میں نے فلاں چیز کو پانی اور تیل سے دھویا) گویا ہر دھونے کو مسح (رگڑنا) کہہ سکتے ہیں مگر ہر رگڑنے کو دھونا نہیں کہا جا سکتا۔ وہ حدیث جس کو ہم نے (بطریق ابوداؤد از احمد بن ابراہیم از محمد بن کثیر از اوزاعی ازابن عجلان از سعید بن ابی سعید مقبری۔ از پدرِ خود) حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب تم میں سے کوئی شخص نجاست کو اپنے موزے یا جوتے کے ساتھ لتاڑے تو اس پر مٹی مل لے"۔

ظاہر ہے کہ اس حدیث میں اضافہ پایا جاتا ہے جو حضرت ابوسعیدؓ خدری کی روایت میں موجود نہیں۔ مزید براں یہ اضافہ الفاظ میں بھی ہے اور حکم میں بھی ہے۔ پس واجب ٹھہرا کہ جس حدیث میں کمی ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) حاکم نے اس حدیث کو شرطِ مسلم پر قرار دیا ہے اور امام ذہبی نے اس سے موافقت کی ہے۔ حماد بن سلمہ مسلم کے رواۃ میں سے ہیں۔ بخاری نے ان سے روایت نہیں کی ہے۔

اس میں اس اضافہ کو شامل کیا جائے۔ اس طرح تمام احادیث و آثار پر عمل ہو جائے گا۔ لہٰذا جو شخص ابوہریرہ کی روایت کردہ حدیث پر عمل پیرا ہو گا وہ ابوسعید خدری کی روایت کی خلاف ورزی نہیں کرے گا۔ جو شخص ابوسعید خُدری کی روایت پر عمل کرے گا وہ حضرت ابوہریرہ کی روایت کے خلاف کرے گا۔

امام مالک اور شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ نجاست کا ازالہ صرف پانی سے ممکن ہے۔ البتہ دُبر کے اندر جو پاخانہ ہو اور آلۂ تناسل کے سوراخ میں بول کا جو قطرہ ہو پانی کے بغیر بھی اس کی طہارت ممکن ہے۔ یہاں دونوں اماموں نے بکثرت نصوص کو ترک کر دیا ہے جیسا کہ ہم نے اس جگہ اور دوسرے مقامات پر ذکر کیا ہے۔ اُنھوں نے باقی نجاسات کو دُبر کے اندر پاخانہ اور ذکر کے سوراخ میں جو بول ہو اس پر قیاس نہیں کیا۔ حالانکہ یہ دونوں اصل نجاست ہیں۔ (تو جب امام مالک و شافعی کے نزدیک یہ دو نجاستیں پانی کے بغیر پاک ہو سکتی ہیں تو دیگر نجاسات میں یہ امکان کیوں موجود نہیں)

ابن حزم کہتے ہیں دونوں اماموں کا یہ موقف مذکورہ بالا نصوص اور قیاس کے خلاف ہے۔

اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں جب مُوزے یا جُوتے کو گھوڑے، گدھے یا کسی اور جانور کی لید لگ جائے تو اگر وہ بغلی درہم[1] سے زیادہ ہو تو نماز اس میں جائز نہیں۔ اسی طرح اگر جُوتے یا مُوزے کو انسان کا پاخانہ یا خُون یا منی لگ جائے۔ اگر بغلی درہم کے برابر یا اس سے کم ہو تو نماز جائز ہے۔ اگر یہ تمام نجاسات خشک ہوں تو اُن کو کُھرچ کر نماز ادا کرلے۔ اور اگر گیلی ہوں تو دھوئے بغیر نماز درست نہیں۔ اگر موزے کو کسی انسان یا گدھے یا ان جانوروں کا پیشاب لگ جائے جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا اگر درہم سے زیادہ ہو تو اس کی موجودگی میں نماز درست نہیں۔ ان نجاستوں کو کُھرچنا کافی نہیں بلکہ دھونا لازم ہے خواہ خشک ہوں یا تر۔ اور اگر بغلی درہم کے برابر یا اس سے کم ہوں تو اس کو رگڑے اور دھوئے بغیر نماز درست ہے۔

---

[1] بغلی درہم۔ پرانے زمانے میں جو سکّے رائج تھے ان میں سے ایک ہے۔ یہ ایک بادشاہ رأس البغل کی طرف منسوب ہے غالباً اسی نے اسے ڈھلوایا تھا جس کا وزن موجودہ نظام میں 3.776 گرام ہوتا ہے۔ یعنی تقریباً پونے چار سو گرام۔ واللہ اعلم

اور مزید فرماتے ہیں کہ گھوڑے کے پیشاب کے ساتھ نماز جائز ہے بشرطیکہ بہت زیادہ مقدار میں نہ ہو۔ جن جانوروں کا گوشت حلال ہے اُن کے پیشاب کا بھی یہی حکم ہے۔ مگر بہت زیادہ مقدار کی اُنھوں نے کوئی حد مقرر نہیں کی۔ اگر موزے یا جوتے پر ماکول اللحم یا غیر ماکول اللحم پرندے کی بیٹ لگ جائے اور وہ مقدار میں ایک درہم سے زیادہ ہو تو اس کے ساتھ نماز جائز ہے۔ بشرطیکہ وہ حد سے زیادہ مقدار میں نہ ہو۔ اور اگر ان پرندوں کی بیٹ جسمِ انسانی کو لگ جائے تو اُس کو پانی کے ساتھ دھونا ضروری ہے۔ اور اگر کپڑے کو لگے تو اُسے پانی اور دیگر تمام مائعات کے ساتھ دھویا جا سکتا ہے۔ یہ ایسے اقوال ہیں کہ اُن کو سُن کر اللہ کا شکر بجالانا چاہیے کہ اُس نے اُن سے محفوظ رکھا۔ وباللہ التوفیق۔

یہ امر موجبِ حیرت واستعجاب ہے کہ احناف نے اس ضمن میں نصوصِ واردہ کی جانب بالکل توجّہ مبذول نہیں کی۔ نہ ہی ان مسائل کو نصوص پر قیاس کرنے کی زحمت گوارا کی۔ علاوہ ازیں انھوں نے ایک قسم کی جسمانی نجاست کو دوسری قسم کی جسمانی نجاست پر بھی قیاس نہیں کیا۔ یعنی پاخانہ جو دُبر میں ہو یا بول جو ذکر کے سوراخ میں اٹکا ہوا ہو۔

اسی طرح احناف نے کپڑے پر لگی ہوئی نجاست کو جسم پر لگی ہوئی نجاست پر بھی قیاس نہیں کیا۔ ستم بالائے ستم یہ ہے کہ اس ضمن میں اُنھوں نے علمائے سلف میں سے کسی کا قول پیش نہیں کیا۔ ہم اُن سے پہلا سوال یہ کرتے ہیں کہ آپ کو یہ کیسے معلوم ہوا کہ نجاستوں میں سے بعض غلیظ ہوتی ہیں اور بعض خفیف؟ آیا یہ بات کتاب وسنت سے ثابت ہے یا قیاس سے؟ اس طُرفے پر طُرّہ یہ کہ جس نجاست کے ازالہ میں سخت احکام وارد ہوئے ہیں وہاں تم نرمی سے کام لیتے ہو۔ مثلاً وہ برتن جس میں کُتّا مُنہ ڈالے یا پاخانہ جس میں صرف استنجاء کیا جاتا ہے۔

۱۲۲۔ قُبل و دُبر کی طہارت

آدمی اور عورت کی شرمگاہ کو بول و براز اور خون سے پانی یا تین ڈھیلوں کے ساتھ پاک کیا جا سکتا ہے۔ یہاں تک کہ نجاست کا نشان باقی نہ رہے۔

اگر تین ڈھیلے کافی نہ ہوں تو مزید ڈھیلے استعمال کرنا چاہیے بشرطیکہ طاق ہوں حتّٰی کہ طہارت حاصل ہو۔ تین سے کم نہ ہوں اور ان میں سے کوئی پاخانہ کے ساتھ ملوّث بھی نہ ہو۔ یا مٹّی اور ریت کے ساتھ گنتی

کیے بغیر نجاست کو دُور کرے۔ حتّٰی کہ نشان باقی نہ رہے۔ دائیں ہاتھ کے ساتھ استنجاء روا نہیں اور نہ ہی قبلہ رُخ ہونے کی حالت میں۔ اگر ڈھیلوں کا استعمال آلۂ تناسل سے شروع کرے تو دُبر کی طہارت کے لیے یہی ڈھیلے کافی ہیں اور اگر دُبر سے ڈھیلوں کا استعمال شروع کرے تو مخرج البول کے لیے یہ ڈھیلے کافی نہ ہوں گے سوا اُن ڈھیلوں کے جن پر نجاست نہ لگی ہو وہ پیشاب گاہ کے لیے بھی استعمال کیے جا سکتے ہیں۔

۱۰۱- [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از محمد بن مثنّٰی از عبدالرحمان بن مہدی از سفیان ثوری از اعمش و منصور بن المعتمر از ابراہیم نخعی از عبدالرحمان بن یزید بیان کیا کہ] حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ مشرکین نے کہا ہم دیکھتے ہیں کہ تمھارا نبی تمھیں ہر چیز سکھاتا ہے حتّٰی کہ تمھیں قضائے حاجت کے آداب بھی سکھاتا ہے۔ سلمانؓ نے کہا یہ درست ہے۔ آپ ہمیں دائیں ہاتھ کے ساتھ استنجاء کرنے، اس حالت میں قبلہ رُخ ہونے اور طہارت کے لیے لید اور ہڈیوں کو استعمال کرنے سے منع فرماتے ہیں۔ آپ یہ بھی فرماتے ہیں کہ استنجاء کرتے وقت تین ڈھیلوں سے کم نہ استعمال کیے جائیں۔ (مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

۱۰۲- [ہم سے محمد بن سعید بن نبات از عبداللہ بن نصر از قاسم بن اصبغ از محمد بن وضاح از موسٰی بن معاویہ از وکیع بن جراح از اعمش از ابراہیم نخعی از عبدالرحمٰن بن یزید بیان کیا کہ] حضرت سلمانؓ فارسی بیان کرتے ہیں کہ بعض مشرکین نے کہا تمھارا نبی تمھیں ہر چیز سکھاتا ہے حتّٰی کہ پاخانہ کے آداب تک بیان کرتا ہے۔ کہنے لگے ہاں! اُنھوں نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم قضائے حاجت کے وقت قبلہ رُخ نہ ہوں، دائیں ہاتھ سے ڈھیلے استعمال نہ کریں اور کم از کم تین ڈھیلوں کے ساتھ استنجاء کریں جن میں لید اور ہڈی نہ ہو (حوالہ گزر چکا)

۱۰۳- [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن معاویہ از احمد بن شعیب از اسحاق بن راہویہ از ابومعاویہ از اعمش از ابراہیم نخعی از عبدالرحمان بن یزید بیان کیا کہ] حضرت سلمانؓ فارسی روایت کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اس بات سے منع کیا کہ ہم بول و براز کے وقت قبلہ رُخ ہوں، یا یہ کہ ہم دائیں ہاتھ کے ساتھ ڈھیلے استعمال کریں اور یہ کہ ہم تین ڈھیلوں سے کم پر اکتفا کریں۔ (حوالہ گزر چکا)

۱۰۴- [ہم سے احمد بن محمد بن جسور از احمد بن سعید از عبیداللہ بن یحیٰی بن یحیٰی از پدر خود از مالک از ابن شہاب از

ابوادریس خولانی بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب ڈھیلے استعمال کرو تو طاق استعمال کرو۔ (بخاری، مسلم، نسائی، ابن ماجہ)

۱۰۵۔ [ہم سے عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن خالد از ابراہیم بن احمد از فربری از بخاری از محمد بن بشار از محمد بن جعفر از شعبہ از عطاء بن ابومیمونہ بیان کیا کہ] حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ جب رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء میں داخل ہوتے تو میں اور ایک لڑکا پانی کا لوٹا اور نیزہ اُٹھائے رکھتے۔ آپ پانی کے ساتھ استنجاء فرماتے تھے۔ (بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی)

۱۰۶۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب عیسیٰ از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از قتیبہ بن سعید از اسماعیل بن جعفر از علاء بن عبدالرحمٰن از پدر خود بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میرے لیے تمام رُوئے زمین کو پاک اور مسجد بنا دیا گیا ہے۔ (مسلم کتاب الصلاۃ، ترمذی کتاب السیر، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ) یہ حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی مرفوعاً منقول ہے۔

امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ فرماتے ہیں کہ کسی چیز کے ساتھ بھی استنجاء کرے کافی ہے۔ کوئی خاص تعداد معیّن نہیں۔ بشرطیکہ طہارت حاصل ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی خلاف ورزی ہے۔ اس لیے کہ آپ نے تین سے کم ڈھیلوں پر اکتفا کرنے سے منع فرمایا اور آپ نے طاق ڈھیلے استعمال کرنے کا حکم دیا ہے۔ اس ضمن میں اُن کے پاس حضرت عمرؓ سے منقول اس اثر کے سوا کوئی دلیل موجود نہیں۔ وہ اثر یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک ہڈی یا پتھر تھا جس کے ساتھ آپ استنجاء کیا کرتے تھے۔ پھر وضو کرتے اور نماز پڑھتے۔ حالانکہ یہ اثر دلیل نہیں بن سکتا کیونکہ اس میں شک پایا جاتا تھا کہ وہ پتھر تھا یا ہڈی۔

پھر اس پر طُرّہ یہ کہ احناف نے مسح علی العمامہ اور دیگر مسائل میں حضرت عمرؓ سے اختلاف کیا ہے اور اگر اس اثر کی صحت کو تسلیم کر لیا جائے تو بھی رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی کا قول دین میں حجّت نہیں ہو سکتا۔ خصوصاً جب کہ حضرت سلمانؓ فارسی اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم نے اُن سے اختلاف کیا اور

بتایا کہ استنجاء کا صحیح حکم وہی ہے جو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو سکھایا کہ تین ڈھیلوں سے کم پر اکتفا نہ کیا جائے۔

اگر معترض کہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بول و براز دونوں کے لیے بہ یک وقت تین ڈھیلے استعمال کرنے کا حکم دیا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جُدا گانہ طور پر ان دونوں کے حصہ میں تین سے کم ڈھیلے آئے ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ یہ درست نہیں۔ اس لیے کہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ ہم تین ڈھیلوں سے کم استعمال نہ کریں۔ بول کرتے وقت جو طہارت حاصل کی جاتی ہے اس کو استنجاء نہیں کہتے۔ یہ حدیث استنجاء اور پاخانہ کے بارے میں وارد ہوئی ہے کہ تین سے کم ڈھیلوں پر اکتفا درست نہیں۔ البتہ یہ نص اس ضمن میں مجمل ہے کہ آیا صرف بول اور صرف پاخانہ میں تین ڈھیلوں سے کم کا استعمال درست ہے یا نہیں؟ ہماری بات صحیح ثابت ہوئی۔

بول کی حالت میں دائیں ہاتھ کا استعمال جائز ہے۔ اسی طرح بول قبلہ رُخ ہو کر بھی کیا جا سکتا ہے، اس لیے کہ بول کے بارے میں اس سے نہی وارد نہیں ہوئی صرف استنجاء کے ضمن میں ہوئی ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں ایک پتھر استنجاء کے لیے کافی ہے۔ اس کو تین مرتبہ استعمال کیا جائے وہ کہتے ہیں کہ ہڈی، لید، کوئلہ، انتڑیاں اور غیر مدبوغ چمڑا (جو رنگا نہ گیا ہو) کو چھوڑ کر باقی سب چیزوں کے ساتھ استنجاء جائز ہے۔ مگر امام شافعی کا یہ قول حدیث نبوی کے خلاف ہے۔ کیوں کہ آپ نے تین ڈھیلوں سے کم پر اکتفاء کرنے سے منع فرمایا ہے۔

اگر شافعیہ یہ کہیں کہ ہم باقی چیزوں کو پتھر پر قیاس کر کے ان کے ساتھ استنجاء کی اجازت دیتے ہیں تو ہم اُن سے کہیں گے کہ تیمم میں جو مٹی استعمال کی جاتی ہے تم باقی اشیاء کو اس پر کیوں نہیں قیاس کرتے؟ آخر مٹی میں اور باقی چیزوں میں کیا فرق پایا جاتا ہے؟

اگر شافعیہ دلیل میں وہ حدیث پیش کریں جس کو زہری کے بھتیجے نے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب تم میں سے کوئی شخص قضائے حاجت کے لیے جائے تو تین دفعہ ڈھیلے سے استنجا کرے۔" تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام زُہری کا بھتیجا ضعیف راوی ہے۔ مزید براں اس سے محمد بن

یحییٰ الکنانی نے یہ حدیث روایت کی ہے اور وہ مجہول ہے۔ بشرطِ صحت یہ حدیث اس لیے حجّت نہیں بن سکتی کہ اس میں یہ بات مذکور نہیں کہ ایک ہی پتھر سے شرمگاہ کو تین مرتبہ پونچھا جائے گا۔ لہٰذا یہ اضافہ اپنی طرف سے نہیں کیا جا سکتا۔

جو شخص یہ بات کہتا ہے کہ حدیث من استجمر فلیوتر (جو شخص ڈھیلے استعمال کرے وہ طاق کرے) تین ڈھیلوں والی حدیث کی مُعارض ہے۔ تو ہم کہیں گے کہ یہ بات غلط ہے۔ بخلاف ازیں دونوں احادیث بجائے خود صحیح ہیں۔ وہ تین ڈھیلے کافی ہیں جن میں لید وغیرہ نہ ہو۔ اس سے کم جائز نہیں ہیں۔ اور مٹی طاق ہی کافی ہے۔ جن چیزوں کو مٹی نہیں کہا جاتا وہ کافی نہیں ہے بلکہ وہاں طہارت کا حصول پانی سے ہو گا۔

اگر پتھر نجاست سے آلودہ ہو مگر وہ لید نہ ہو تو کافی ہے۔ اس لیے کہ اس سے نہی وارد نہیں ہوئی۔[1] سعید بن المسیّب، حسن بصری اور بعض اہلِ علم کے نزدیک تین ڈھیلوں سے کم کے ساتھ استنجاء جائز نہیں۔[2]

اگر کوئی شخص حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کردہ مرفوع حدیث پیش کرے جس کو ہم نے بطریق حصین حبرانی از ابی سعید یا ابو سعد بیان کیا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ

"جو شخص استنجاء کرنا چاہے وہ طاق ڈھیلے استعمال کرے۔ اگر ایسا کرے تو اچھا ہے اور اگر ایسا نہ کرے تو کچھ مضائقہ نہیں۔"

ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ ابن الحصین اور ابو سعید یا ابو سعد دونوں مجہول راوی ہیں۔[3]

---

[1] مصنف یہاں عجیب تضاد کا شکار ہوئے ہیں۔ ایک طرف تو وہ یہ کہتے ہیں کہ جو چیز مٹی کی جنس سے نہ ہو تو اگرچہ وہ پاک بھی ہو تاہم اس کے ساتھ استنجاء درست نہیں۔ دوسری جانب فرماتے ہیں کہ اگر پتھر نجاست سے آلودہ ہو تاہم اس کے ساتھ استنجاء جائز ہے۔ شارع کا مقصد صرف طہارت و نظافت کا حصول ہے نہ کہ نجاست اور گندگی (تو جو پتھر خود نجاست سے آلودہ ہے وہ جسم کو کیسے پاک کرے گا)

[2] اس حدیث کو ابو داؤد نے اپنے سنن میں بسندِ خود حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے۔ ابن ماجہ بھی اس کو حضرت ابو ہریرہؓ سے بسندِ خود روایت کرتے ہیں۔ ابو سعید یا ابو سعد کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض (باقی بر صفحہ آیندہ)

اگر مخالفین حضرت عبداللہ مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث پیش کریں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں حکم دیا "میرے لیے پتھر لاؤ۔ میں دو پتھر اور ایک لید کا ڈھیلا لے آیا۔ آپ نے دونوں پتھر لے لیے اور لید کو پھینک دیا اور فرمایا یہ پلید ہے" یہ حدیث مخالفین کی دلیل اس لیے نہیں بن سکتی کہ اس میں یہ الفاظ نہیں کہ آپ نے دو پتھروں کو کافی تصور کیا۔ آپ کا یہ حکم صحیح تھا کہ پتھر (بصیغہ جمع) لاؤ۔ لہٰذا حکم کو اس کے اصل پر باقی رکھنا لازم ہے۔ مزید براں اس حدیث کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ابواسحاق نے اس میں تدلیس سے کام لیا ہے۔ ہم نے اس حدیث کو بطریق ابواسحاق از علقمہ روایت کیا ہے۔ اس میں یہ الفاظ ہیں کہ "میرے لیے تیسرا ڈھیلا تلاش کر کے لاؤ۱؎"

اگر کہا جائے کہ آپ نے ہڈی اور لید کے ساتھ استنجاء کرنے سے اس لیے منع فرمایا ہے کہ وہ ہمارے برادر جنوں کی خوراک ہے۔ ہم کہیں گے پھر کیا ہوا؟ اس کے برعکس اس سے تو یہ بات ثابت ہوئی کہ جو شخص لید اور ہڈی کے ساتھ استنجا کرتا ہے وہ دُہرا گنہگار ہے۔ ایک تو اس لیے کہ اس نے حدیث نبوی کی خلاف ورزی کی۔ دوسرے یہ کہ اُس نے ان لوگوں کے کھانے کو آلودہ کیا جس سے اس کو منع کیا گیا تھا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) دونوں کو ایک ہی شخصیت قرار دیتے ہیں۔ صحیح یہ ہے کہ اس کا راوی ابوسعید الحُبْرانی الحمیری ہے اور وہ مجہول راوی ہے جیسا کہ محدث ابُوزرعہ فرماتے ہیں۔ حافظ ابنِ حجرؒ "التھذیب" میں لکھتے ہیں۔ صحیح یہ ہے کہ یہ دو شخصیتیں ہیں۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ ابوسعد الخیر صحابی ہیں۔ ابوحاتم، ابنِ حبّان، بغوی، ابن قانع اور محدّثین کی ایک جماعت امام بخاری کی ہمنوا ہے۔ البتہ ابوسعید الحُبْرانی حتمی طور پر تابعی ہیں صحابی نہیں۔ بعض راویوں نے اپنی روایت میں ان کا نام "ابوسعد الخیر" لیا ہے جو وہم پر مبنی ہے یا اس لفظ کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔ اس حاشیہ سے بھی ابن حزم کی تائید ہوتی ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں)

۱؎ علقمہ کی اس حدیث کو امام احمدؒ نے مُسند میں بطریق مَعمر از ابواسحاق از علقمہ از ابن مسعودؓ روایت کیا ہے۔ اس میں یہ الفاظ ہیں کہ آپ نے لید کو پھینک دیا اور فرمایا یہ پلید ہے۔ میرے لیے ایک پتھر اور لاؤ" اس کے راوی ثقہ ہیں۔ دیکھیے ہماری شرح بر تحقیق لابن الجوزی مسئلہ نمبر ۲۸۔

ظاہر ہے کہ معصیت اطاعت کا بدل نہیں بن سکتی۔ جو لوگ کہتے ہیں کہ ہڈی کے ساتھ استنجا درست نہیں، نیز یہ کہ اس مقصد کے لیے دائیں ہاتھ کو استعمال نہیں کیا جا سکتا ان میں سے امام شافعی، ابو سلیمان اور دیگر اہلِ علم ہیں۔

۱۲۳۔ پیشاب کی نجاست کا ازالہ کیسے کیا جائے؟

آدمی کے بول کی تطہیر ——— آدمی کوئی بھی ہو اور بول کہیں بھی ہو ——— کا طریقہ یہ ہے کہ اس پر پانی چھڑکا جائے یہاں تک کہ پیشاب کا نشان زائل ہو جائے۔ مادہ (عورت یا لڑکی) کا بول دھویا جائے۔ اگر پیشاب زمین پر ہو ——— بول کسی کا بھی ہو ——— تو اُس پر پانی بہایا جائے یہاں تک کہ پیشاب کا نشان زائل ہو جائے۔

۱۰۷۔[ہم سے احمد بن محمد بن جسور از احمد بن فضل دینوری از محمد بن جریر از عمرو بن علی از عبدالرحمٰن بن مہدی از یحییٰ بن ولید از محل بن خلیفہ طائی بیان کیا کہ] حضرت ابو السمحؓ بیان کرتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کیا کرتا تھا۔ آپ کے پاس حضرت حسنؓ یا حسینؓ کو لایا گیا تو انھوں نے آپ کے سینہ پر پیشاب کر دیا۔ آپؐ نے پانی منگوا کر اس پر چھڑکا اور فرمایا کہ اسی طرح کیا جاتا ہے۔ بچے کے بول پر پانی چھڑکا جاتا ہے اور بچی کے بول کو دھویا جاتا ہے۔[1] (ابو داؤد، نسائی کتاب الطہارۃ)

---

[1] اس حدیث کو ابو داؤد نے بدیں الفاظ روایت کیا ہے کہ "آپ کی خدمت میں حضرت حسنؓ یا حسینؓ کو لایا گیا تو اس نے آپ کے سینہ پر پیشاب کر دیا۔ میں اس کو دھونے لگا تو آپ نے فرمایا "لڑکی کے بول کو دھویا جائے اور لڑکے کے بول پر پانی چھڑک دیا جائے"۔ اس کو حاکم نے المستدرک میں ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے "انھوں نے پیشاب کو دھونے کا ارادہ کیا تو آپؐ نے فرمایا اس پر پانی چھڑک دو۔ لڑکی کے بول کو دھویا جاتا ہے اور لڑکے کے بول پر پانی چھڑکا جاتا ہے"۔ حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ محدّث ذہبی بھی حاکم کے ہمنوا ہیں۔ اس حدیث کو البزار، نسائی، ابن ماجہ اور ابن خزیمہ نے بھی روایت کیا ہے۔ بخاری کہتے ہیں یہ حدیث حسن ہے۔ ابو السمح حضورؐ کے آزاد کردہ غلام اور آپ کے خادم تھے۔ محدّث ابو زرعہ فرماتے ہیں "مجھے اس کا نام معلوم نہیں اور مجھے نہیں معلوم کہ اس کے علاوہ بھی اس نے کوئی حدیث روایت کی ہے"۔

۱۰۸ - [ہم سے عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن خالد از ابراہیم بن احمد از فربری از بخاری از عبداللہ بن یوسف از مالک از ابن شہاب از عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بیان کیا کہ] اُمِّ قیس بنت محصن بیان کرتی ہیں کہ وہ حضورؐ کی خدمت میں اپنا ایک چھوٹا بیٹا لائیں جو ابھی کھانا نہیں کھاتا تھا۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اپنی گود میں بٹھالیا۔ اُس نے آپؐ کے کپڑے پر پیشاب کر دیا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی منگوا کر اس پر چھڑک دیا اور اُسے دھویا نہیں۔ (صحیح بخاری)

۱۰۹ - [ہم سے عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن خالد از ابراہیم بن احمد از فربری از بخاری از موسیٰ بن اسماعیل از ہمام بن یحییٰ از اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ بیان کیا کہ] حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بدّو کو دیکھا کہ وہ مسجد میں پیشاب کر رہا تھا۔ آپ نے پانی منگوا کر اس جگہ پر بہا دیا۔ (صحیح بخاری کتاب الطہارۃ)

امام ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بچّے کے کھانا کھانے کی حد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مقرر کردہ نہیں ہے[1]۔ جن لوگوں نے لڑکے اور لڑکی کے بول میں تفریق کی ہے۔ ان میں اُمّ المومنین حضرت اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا اور حضرت علیؓ جیسے اکابر کے اسماء شامل ہیں۔ صحابہ میں کسی نے اُن سے اختلاف نہیں کیا۔ قتادہ اور زہری کا قول بھی یہی ہے۔ زہری فرماتے ہیں کہ یہ ایک طے شدہ سنّت ہے۔ اہل علم میں سے عطاء

---

[1] البتہ اہلِ علم نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ و اشارات سے یہ بات اخذ کی ہے۔ ابوالسمح کی روایت میں "الغلام" کا لفظ ہے اور مصنف کی ذکر کردہ روایت میں "الذکر" (نرینہ اولاد) ہے۔ مگر یہ روایت احمد بن فضیل کی وجہ سے ضعیف ہے۔ امام احمد اور ترمذی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "دودھ پیتے بچّے کے پیشاب پر پانی چھڑکا جائے اور لڑکی کے پیشاب کو دھویا جائے۔ ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے۔ یہ اصول ہے کہ مطلق کو مقیّد پر محمول کیا جاتا ہے۔ خصوصاً اس لیے بھی کہ شارع نے بول سے احتراز کرنے کے سلسلہ میں حد درجہ سختی سے کام لیا ہے اور نہایت شدید وعید سنائی ہے۔ لہٰذا ہمیں چاہیے کہ نصوص وارد تک محدود رہیں اور اس میں توسّع سے کام نہ لیں۔ (احمد شاکر)

بن ابی رباح، حسن بصری، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، اوزاعی، شافعی، احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، ابوثور، داؤد بن علی، ابنِ وہب اور دیگر علماء اسی کے قائل ہیں۔

البتہ حسن بصری اور سفیان کہتے ہیں کہ لڑکا ہو یا لڑکی دونوں کے بول پر پانی چھڑکا جائے۔ بخلاف ازیں امام ابوحنیفہ، امام مالک اور حسن بن حیّ کہتے ہیں کہ لڑکا ہو یا لڑکی دونوں کے بول کو دھویا جائے۔ ہمارے علم کی حد تک کتاب وسنت اور اقوالِ صحابہ میں اس کی کوئی دلیل موجود نہیں۔ بلکہ تابعین میں سے کوئی بھی اس کا ہمنوا نہیں۔ مگر بعض متاخرین نے ابراہیم نخعی سے بھی یہی قول نقل کیا ہے۔ مگر مشہور یہ ہے کہ اُن کا یہ قول نہیں بلکہ اُنھوں نے سعید بن المسیّب سے یہ قول نقل کیا ہے کہ ہر قسم کے پیشاب کے بارے میں فیصلہ یہ ہے کہ جو پیشاب چھڑکاؤ کی صُورت میں ہوتا ہے (مثلاً لڑکے کا) اس پر چھڑکاؤ کیا جائے۔ اور جو پیشاب یکدم گرتا ہے (مثلاً لڑکی کا) اس کو دھویا جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ قول ان کے نقل کردہ قول کے خلاف ہے۔ وباللہ التوفیق۔

۱۲۴۔ خُون کی تطہیر

حیض کا خون ہو یا کوئی اور خون خواہ مچھلی کا ہو یا کسی اور چیز کا جب کپڑے یا جسم کو لگ جائے تو پانی کے ساتھ دھونے سے پاک ہو جاتا ہے۔ البتہ مچھّر کے خون یا جسم کے خون کو پاک کرنا ضروری نہیں۔ بجز اُس خُون کے جس کے دھونے میں انسان کو کسی تکلیف پہنچنے کا اندیشہ نہ ہو۔ ایسے خُون کو صاف کر دیا جائے۔

۱۱۰۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از ابوبکر بن ابوشیبہ و ابوکریب از وکیع از ہشام بن عروہ از پدر خود بیان کیا کہ] حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ فاطمہ بنت حُبیش رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر کہنے لگی مجھے مسلسل استحاضہ آتا ہے جس سے میں پاک نہیں ہو پاتی تو کیا میں نماز چھوڑ دیا کروں؟ فرمایا نہیں! یہ ایک رگ کا خُون ہے اور حیض نہیں ہے۔ جب حیض کا خون آئے تو نماز چھوڑ دیا کرو۔ جب رُک جائے تو خون دھو کر نماز پڑھ لیا کرو۔"

تکملۃ ترجمہ کے لئے ملاحظہ ہو کتاب الطہارۃ

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ میں عموم پایا جاتا ہے جس میں ہر قسم کا خون شامل ہے[1] ہمیں اس بات کی پروا نہیں کہ حضورؐ سے سوال حیض کے خون کے بارے میں کیا گیا تھا۔ اس لیے حضورؐ کے الفاظ مستقل ہیں۔ ان میں کوئی چیز ایسی نہیں جو سوال کی جانب لوٹ رہی ہو۔

۱۱۱۔ [ہم سے عبدالرحمان بن عبداللہ بن خالد از ابراہیم بن احمد از فربری از بخاری از محمد بن مثنیٰ از یحییٰ بن سعید قطان از ہشام بن عروہ از فاطمہ بنت منذر بن زبیر بیان کیا کہ] حضرت اسماء بنت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ ایک عورت نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی یا رسول اللہ! یہ فرمائیے کہ جب ہم میں سے کسی کے کپڑے کو حیض کا خون لگ جائے تو وہ کیا کرے؛ فرمایا خون کو کپڑے سے کھرچ ڈالے، پھر اس کو پانی کے ساتھ ملے اور اس پر پانی بہائے، پھر اس میں نماز پڑھے۔ (بخاری، مسلم ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

مستحب ہے کہ غسل حیض میں قدرے کستوری استعمال کی جائے (تاکہ بُو نہ رہے)

۱۱۲۔ [ہم سے عبداللہ بن خالد از ابراہیم بن احمد از فربری از بخاری از یحییٰ از ابن عیینہ از منصور بن صفیہ از مادرِ خود بیان کیا کہ] حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ ایک عورت نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے غسل حیض کے بارے میں سوال کیا تو آپؐ نے اسے طریقہ بتایا۔ آپؐ نے فرمایا روئی کے ایک ٹکڑے پر کستوری لگاؤ اور اس کے ساتھ طہارت حاصل کرو۔ اس نے پھر پوچھا کیسے طہارت حاصل کروں؟ آپؐ نے فرمایا "سبحان اللہ!" اس کے ساتھ طہارت حاصل کرو۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں میں نے اس عورت کو اپنی طرف کھینچ کر کہا جہاں جہاں خون لگا ہو وہاں وہ کستوری لگا دو (حوالہ بعد والی حدیث

---

[1] المحلّی کے یمنی نسخہ کے حاشیہ پر یہ الفاظ مرقوم ہیں۔ ظاہر تر بات یہ ہے کہ آپ کی مراد حیض کا خون تھا۔ الدم کے لفظ پر الف لام عہدی ہے جس پر حیض کا ذکر اور سیاقِ کلام دلالت کرتا ہے لہٰذا یہ اسی طرح ہے جیسے سوال کی طرف لوٹنے والی چیز موجود ہو، لہٰذا ابن حزم کا قول درست نہیں اور یہ استدراک نہایت واضح اور صحیح ہے۔ (احمد شاکر)

میں ملاحظہ فرمائیے)

۱۱۳- [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از احمد بن سعید دارمی از حبان بن ہلال از وہیب از منصور بن صفیہ از مادرِ خود بیان کیا کہ] حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ ایک عورت نے آپ سے پوچھا کہ طہارت حاصل کرتے وقت کیسے غسل کروں؟ آپ نے فرمایا روئی کا ایک ٹکڑا لو جس پر کستوری لگی ہو (اُسے خون کی جگہ پر ملو) پھر وضو کر لو۔ راوی نے حدیث کا باقی حصہ سفیان کی روایت کی طرح بیان کیا (یعنی پہلی روایت جو اس سے قبل بیان کی جا چکی ہے)

(بخاری کتاب الطہارۃ و کتاب الاعتصام۔ مسلم و نسائی کتاب الطہارۃ)

امام ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں حضور نے روئی کے ٹکڑے کو استعمال کرنے اور پھر وضو کرنے کا حکم دیا۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو معلّم اور ترجمان بنا کر بھیجا تھا۔ اگر روئی کے ٹکڑے کا استعمال فرض ہوتا تو آپ اس عورت کو اس کے استعمال کا طریقہ سکھاتے۔ جب آپ نے ایسا نہیں کیا تو اس سے معلوم ہوا کہ یہ فرض و واجب کے درجہ میں نہ تھا۔ مزید برآں مختلف ادوار میں اس کے عدمِ وجوب پر اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ عہدِ رسالت سے لے کر عصرِ حاضر تک عورتیں ہر گھر میں حیض سے طہارت حاصل کرتی رہی ہیں مگر کسی نے بھی روئی کے استعمال کو فرض نہیں ٹھہرایا۔ اس کے اثبات کے لیے صرف یہ بات کافی ہے کہ روئی کا ذکر ابراہیم بن مُہاجر کی سند میں ملتا ہے اور وہ ضعیف راوی ہے۔ دوسری سند جس میں یہ الفاظ مذکور ہیں منصور بن صَفیہ والی ہے۔ وہ بھی ضعیف راوی ہے[1]۔ اس کی مرویات کے ساتھ احتجاج درست نہیں۔ لہٰذا یہ حکم ساقط ہوا۔ والحمد للہ رب العالمین۔

---

[1] ابراہیم بن مہاجر سے امام مسلم نے روایت کی ہے وہ ثقہ راوی ہے ابنِ سعد نے اس کی توثیق کی ہے البتہ ابنِ حبان نے فرمایا کہ وہ بہت زیادہ غلطیاں کرتا ہے اور منصور بن صفیہ جو عبدالرحمٰن بن طلحہ حجبی کے بیٹے ہیں ان کی ماں صفیہ بنت شیبہ ہیں۔ یہ بھی ثقہ ہیں ان سے شیخین بخاری و مسلم نے روایت نہیں لی ہے جیسا کہ خود ابنِ حزم نے بیان کی ہے۔ ابن حزم سے قبل کسی نے ان دونوں کو ضعیف قرار نہیں دیا اور ابن حزم کا ہر قول قابل حجت نہیں۔ (احمد شاکر)

اندریں مسئلہ اللہ اور اُس کے رسُول نے حصولِ طہارت یا غُسل کا جو حکم دیا ہے وہ صرف پانی کے ساتھ ہے، اور پانی کی عدم موجودگی میں مٹی کے ساتھ۔ اگر کسی نص سے ثابت ہو جائے کہ پانی کے بغیر بھی طہارت حاصل ہو سکتی ہے تو ہم اس پر عمل کریں گے۔

۱۱۴۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از ابوبکر بن ابو شیبہ و ابو کریب (ابوبکر از محمد بن فضیل اور ابو کریب از ابن ابی زائدہ) اور ابن فضیل و ابن ابی زائدہ از ابو مالک اشجعی از ربعی بن حراش بیان کیا کہ] حضرت حُذَیفہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا باقی اُمتوں پر ہمیں تین وجہ سے فضیلت دی گئی ہے۔ پھر راوی نے پوری حدیث بیان کی۔ اس میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ ساری زمین کو ہمارے لیے مسجد اور پانی نہ ملنے کی حالت میں اس کی مٹی کو پاک بنا دیا گیا (صحیح مسلم کتاب الصلاۃ) اس میں شبہ نہیں کہ ہر غسل جس کا حکم دین میں دیا گیا ہے وہ طہارت کا باعث ہے۔ مگر ہر طہارت غُسل نہیں ہے (اس لیے کہ پانی کی عدم موجودگی میں طہارت مٹی کے ساتھ بھی حاصل ہو سکتی ہے) لہٰذا یہ بات ثابت ہوئی کہ طہارت صرف پانی کے ساتھ ہو سکتی ہے اور جب پانی نہ ہو تو مٹی کے ساتھ۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں مچھلی کا خون کم ہو یا زیادہ کپڑے، جسم یا پانی کو پلید نہیں کرتا۔ مچھر اور پسّو کے خُون کا بھی یہی حکم ہے۔ دوسرے تمام خون قلیل ہوں یا کثیر پانی کو نجس کر دیتے ہیں۔ جہاں تک کپڑے اور جسم کا تعلق ہے اگر خون کی مقدار ایک بغلی درہم یا اس سے کم ہو تو کپڑا یا جسم نجس نہیں ہوتا اور اُس کے ساتھ نماز جائز ہے اور اگر خُون کی مقدار بغلی درہم سے زیادہ ہو تو کپڑا یا جسم نجس ہو جائے گا۔ اور اُس کے ساتھ نماز دُرست نہ ہوگی۔ اگر خُون جسم پر لگا ہو تو اس کا ازالہ صرف پانی سے ممکن ہے۔ اور اگر کپڑے پر لگا ہو تو اُسے پانی یا کسی اور چیز کے ساتھ جو اُسے زائل کر دے دُور کیا جا سکتا ہے۔ اگر موزے یا جوتے پر لگا ہو اور خشک ہو تو اسے کُھرچ دینا کافی ہے اور اگر تر ہو تو دھونا ضروری ہے، جس چیز کے ساتھ بھی دھونا ممکن ہو۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ سارے خون کا ازالہ فرض نہیں۔ اور اس کا ازالہ بھی صرف پانی کے ساتھ ہو سکے گا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ازالہ فرض ہے اور وہ بھی پانی کے ساتھ ممکن ہوگا۔

امام ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:۔

قرآن کریم میں فرمایا

۱۔ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (الحج: ۷۸)

(تم پر دین میں کوئی تنگی نہیں ہے)۔

۲۔ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا (البقرۃ: ۲۸۶)

(اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا)

۳۔ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (البقرۃ: ۱۸۵)

(اللہ تعالیٰ کو تمہاری آسانی مطلوب ہے سختی نہیں)

بدیہی طور پر یہ بات ہمیں معلوم ہے کہ پسوؤں اور انسانی جسم کے خون سے احتراز ممکن نہیں۔ جب صورتِ حال یہ ہے تو دھونا اس خون کا لازم ہوگا جس میں انسان کو تنگی و تکلیف کا سامنا نہ ہوتا ہو اور وہ بات استطاعتِ بشری کے دائرہ میں شامل ہو۔ بعض اہل علم نے ان جانداروں میں جن کا خون بہتا ہے اور جن کا نہیں بہتا فرق و امتیاز روا رکھا ہے مگر یہ بات غلط ہے اس لیے کہ کتاب و سنت، اجماع، قیاس اور اقوالِ صحابہ میں اس کی کوئی دلیل موجود نہیں۔

بعض اہل علم نے دمِ مسفوح (جو خون ذبح کے وقت بہتا ہے) اور غیر مسفوح کے مابین فرق کیا ہے۔ اور آیت کریمہ اَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا (الانعام: ۱۴۵) (یا بہایا گیا خون) سے استناد کیا ہے۔

حالانکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ (المائدۃ: ۳)

(حرام کیا گیا تم پر مُردار اور خون اور سور کا گوشت)

اس آیت کریمہ میں دَم (خون) اور مَیتہ (مُردار) کے الفاظ عام ہیں۔ ان میں کسی کی تخصیص نہیں۔ لہٰذا ان کی تخصیص ایک زائد شریعت ہے جو قرآن سے ثابت نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے مُردار کو بلا تخصیص حرام قرار

دیا قطع نظر اس سے کہ اس کا خون بہتا ہو یا نہ بہتا ہو۔ بغلی درہم کی مقدار معیّن کرنے کے سلسلہ میں بعض اہلِ علم نے ایک ضعیف حدیث کے ساتھ احتجاج کیا ہے۔ حالانکہ اگر وہ حدیث صحیح بھی ہوتی تو ان کے خلاف حجّت ہوتی۔ اس لیے کہ اُس حدیث میں بقدرِ درہم مذکور نہیں۔ اور بعض اہلِ علم کہتے ہیں کہ دُبر پر قیاس کر کے کہا گیا کہ اتنی نجاست معاف ہے (اس لیے کہ بقدرِ بغلی درہم نجاست دُبر کے ساتھ لگی رہتی ہے) ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ تم نے اس کو حشفہ کے سوراخ پر کیوں نہیں قیاس کیا جہاں سے پیشاب نکلتا ہے۔ حالانکہ دُبر اور حشفہ دونوں کا حکم طہارت میں یکساں ہے۔ پھر اس پر طرّہ یہ کہ حنفیہ نے خود ہی اپنے اس قیاس کو ترک کر دیا ہے، اور وہ اس طرح کہ جسم انسانی سے نجاست کا ازالہ حنفیہ کے نزدیک صرف پانی سے ممکن ہے (کسی اور چیز کے ساتھ نہیں) حالانکہ دُبر سے یہ نجاست ڈھیلے کے استعمال سے بھی زائل ہو سکتی ہے۔ (پھر اُن کا قیاس کہاں گیا) اور جو اہلِ علم (امام مالک) کہتے ہیں کہ نجاست کا ازالہ ضروری نہیں محوّلہ صدر احادیث ان کے خلاف ہیں۔ وباللہ التوفیق۔

۱۲۵۔ مَذی کی تطہیر مَذی کی تطہیر پانی کے ساتھ ممکن ہے۔ آلۂ تناسل کے جس سوراخ سے وہ نکلتی ہے اُس کو دھویا جائے اور اگر کپڑے کو لگ جائے تو اس پر پانی چھڑکا جائے۔ امام مالک کے نزدیک پورے آلۂ تناسل کو دھونا ضروری ہے۔

۱۱۵۔ [ہم سے احمد بن محمد بن جسور از محمد بن عبداللہ بن دلیم از ابن وضاح از یحییٰ بن یحییٰ از مالک از ابو النضر مولیٰ عمر بن عبیداللہ از سلیمان بن یسار بیان کیا کہ] حضرت مقدادؓ بن اسود بیان کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے مجھے حکم دیا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کروں کہ جب آدمی اپنی بیوی کے قریب بیٹھے اور اس سے مَذی (لعاب دار مادہ جو شہوت کے وقت آلۂ تناسل سے خارج ہوتا ہے) خارج ہو تو اس کے بارے میں شرعی حکم کیا ہے؟) تو میں نے آنحضورؐ سے دریافت کیا۔ آپؐ نے فرمایا "جب تم سے کوئی شخص ایسا پائے تو اپنی شرمگاہ پر پانی چھڑکے اور پھر اس طرح وضو کرے جیسے نماز کے لیے کیا جاتا ہے۔ (ابوداؤد نسائی، ابنِ ماجہ کتاب الطہارۃ و مؤطا (امام مالک)

۱۱۶۔ [ہم سے عبداللہ بن ربیع از ابن مفرج از ابن السکن از فربری از بخاری از ابو الولید طیالسی از زائدہ از ابو حصین

از ابو عبدالرحمٰن سلمی بیان کیا کہ] حضرت علیؓ فرماتے ہیں میں ایک ایسا شخص تھا جسے مذی زیادہ آتی تھی میں نے ایک شخص سے کہا کہ وہ اس ضمن میں آنحضورؐ سے دریافت کرے۔ چونکہ آپ کی بیٹی میرے نکاح میں تھی اس لیے حیاء ایسا سوال کرنے سے مانع تھی۔ چنانچہ اس شخص نے پوچھا تو آپؐ نے فرمایا اپنی شرمگاہ دھولو اور وضو کرو۔" (بخاری، نسائی کتاب الطہارۃ)

۱۱۷۔ [ہم سے حمام بن احمد از عباس بن اصبغ از محمد بن عبدالملک بن ایمن از بکر بن حماد و محمد بن وضاح۔ بکر بن حماد از مسدد از حماد بن زید اور ابن وضاح از ابو بکر بن ابو شیبہ از اسماعیل بن عبید و یزید بن ہارون پھر اسماعیل و یزید دونوں از محمد بن اسحاق از سعید بن عبید بن سباق از پدرِ خود بیان کیا کہ] سہل بن حُنیف روایت کرتے ہیں کہ حماد نے اپنی روایت میں کہا۔" مجھے مذی کی کثرت کی وجہ سے بہت تکلیف ہوتی تھی اور بار بار غُسل کرتا رہتا تھا" اس سے آگے سب راویوں کا متفقہ بیان ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مذی کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا" تجھے وضو کافی ہے"۔ میں نے عرض کی" جب مذی کپڑے کو لگ جائے تو اُسے کیسے پاک کیا جائے؟ آپؐ نے فرمایا۔ چلّو بھر پانی لو اور کپڑے پر جہاں مذی لگی ہو چھڑک دو"[1]

امام ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ آلہ تناسل کے سوراخ کو جہاں سے مذی خارج ہوتی ہے دھونے پر غُسلِ ذکر کا اطلاق کیا جا سکتا ہے۔ اگر کوئی شخص مخرج البول کو دھوئے تو وہ کہہ سکتا ہے کہ میں نے اپنے آلۂ تناسل کو دھویا۔ اس لیے پورے آلۂ تناسل کے دھونے کا وجوب ایک زائد چیز

---

[1] اس حدیث کو ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ اور ابنِ خزیمہ نے روایت کیا ہے۔ ترمذی کہتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے ہم اس کو صرف محمد بن اسحاق کی روایت سے پہچانتے ہیں۔ اس مسئلہ میں اہلِ علم مختلف الرأی ہیں کہ اگر مذی کپڑے کو لگ جائے تو اس کا شرعی حکم کیا ہے۔ بعض علماء کے نزدیک دھونا ضروری ہے۔ امام شافعی اور اسحاق کا قول یہی ہے۔ بعض اہلِ علم کہتے ہیں کہ پانی چھڑکنا ہی کافی ہے۔ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں مجھے امید ہے کہ کپڑے پر پانی چھڑکنا ہی کافی ہوگا (مسند احمد ج ۱ ص ۲۴۴) اس حدیث کی سند میں محمد بن اسحاق راوی مدلس ہے۔ لیکن اس حدیث میں اُس نے تحدیث کی صراحت کی ہے اس لیے یہ حدیث حجت ہے۔

ہے جو شرعاً ثابت نہیں۔ اور بعض نے کہا کہ اس میں تقلیص ہے اس لیے کہ غیر ممکن ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس پر کسی حکیم سے مدد حاصل کر لی جائے۔

یہ حدیث امام ابوحنیفہؒ کے اس قول کی تردید کرتی ہے کہ جسم پر نجاست لگ جائے تو اس کا ازالہ صرف پانی سے ہوتا ہے۔ البتہ نجاست اگر کپڑے پر لگی ہو تو وہ پانی کے بغیر بھی زائل ہو جاتی ہے۔ اگر احناف حضرت عائشہؓ کا یہ قول پیش کریں کہ اُن کے نزدیک اگر کپڑے پر حیض کا خون لگا ہو تو اُسے تھوک سے بھی دُور کیا جا سکتا ہے۔ تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے نزدیک سنگیوں کو دھوئے بغیر کنکریوں کے ساتھ خون سے صاف کیا جا سکتا ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ دین میں دلیل کی حیثیت صرف اسی بات کو حاصل ہے جو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو۔

۱۲۶۔ برتنوں کی تطہیر

اہل کتاب کے برتنوں کو پانی کے ساتھ پاک کیا جا سکتا ہے۔ جب دوسرا برتن نہ ملے تو اُس کو دھو کر استعمال کر لیا جائے۔ قطع نظر اس سے کہ اس میں نجاست کا علم ہو یا نہ ہو۔ مسلم کا برتن پاک متصور ہوگا۔ اگر کسی برتن کے بارے میں یقینی طور پر معلوم ہو کہ اس میں کوئی ایسی چیز موجود تھی جس سے اجتناب ضروری ہے تو جس چیز کے ساتھ بھی ممکن ہو اس کی نجاست کو زائل کیا جائے اِلّا یہ کہ برتن میں پالتو گدھے کا گوشت، چکنائی، اُس کی چربی یا اس کے جسم کا کوئی اور حصہ پڑا ہو تو اس کی طہارت پانی کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

۱۱۸۔ [ہم سے یونس بن عبداللہ بن مغیث انا ابوعیسٰی بن ابوعیسٰی از احمد بن خالد از ابن وضاح انا ابوبکر بن ابوشیبہ از محمد بن بشر از سعید بن ابوعروبہ از ایوب سختیانی انا ابوقلابہ بیان کیا کہ] حضرت ابوثعلبہ الخُشَنی کہتے ہیں کہ میں نے عرض کی یارسول اللہ! ہم اہل کتاب کے علاقہ میں بود و باش رکھتے ہیں ہمیں اُن کی ہنڈیوں اور برتنوں کی ضرورت پیش آتی ہے (اس کے بارے میں آپ کیا ارشاد فرماتے ہیں) فرمایا "جہاں تک ہو سکے اُن کے برتنوں کے قریب بھی نہ پھٹکو۔ جب کوئی چارۂ کار نہ پاؤ تو پانی کے ساتھ دھو لو پھر اُن میں کھانا پکاؤ اور پانی پیو"۔ (بخاری مسلم، ابوداؤد و نسائی، ابن ماجہ کتاب الصید۔ ترمذی کتاب السیر)

۱۱۹۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از احمد بن محمد انا احمد بن علی از مسلم بن حجاج از محمد

بن عباد و قتیبہ از حاتم بن اسماعیل از یزید بن ابو عبید بیان کیا کہ) حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ہم رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رفاقت میں خیبر کی طرف روانہ ہوئے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے خیبر مسلمانوں کے لیے فتح کر دیا۔ جس روز خیبر فتح ہوا اُس دن کی شام کو لوگوں نے جگہ جگہ آگ جلائی۔ حضورؐ نے پوچھا۔ یہ آگ کس لیے جلائی جا رہی ہے؟ لوگوں نے کہا "گوشت جلا رہے ہیں" پوچھا کون سا گوشت؟ لوگوں نے کہا "پالتو گدھوں کا گوشت" حضورؐ نے فرمایا "اس کو انڈیل دو اور برتن توڑ ڈالو" ایک آدمی نے کہا یا رسول اللہ! کیا ہم گوشت کو انڈیل کر برتنوں کو دھو لیں؟ فرمایا تمھاری مرضی۔" (صحیح بخاری کتاب المغازی و کتاب المظالم و کتاب الذبائح و کتاب الدیات و کتاب الادب و کتاب الدعوات۔ مسلم و ابن ماجہ کتاب الذبائح)

ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں ہم قبل ازیں تحریر کر چکے ہیں کہ دین میں جس چیز کے دھونے کا حکم دیا گیا ہے وہ تطہیر ہے۔ اور تطہیر پانی کے بغیر ممکن نہیں۔

یہ بات درست نہیں کہ پالتو گدھے کے گوشت والے برتن دھونے پر دوسرے برتنوں کی تطہیر کو قیاس کیا جائے (یعنی یہ کہا جائے کہ جس طرح گدھے کے گوشت والے برتنوں کو دھویا جاتا ہے اسی طرح کُتّے نے جس برتن میں منہ ڈالا ہو اس کو بھی دھو لیا جائے) اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں قسم کے برتنوں کی تطہیر کے سلسلہ میں مختلف النوع نصوص وارد ہوئی ہیں۔ جس طرح کُتّے والے برتن کو گدھے کے گوشت والے برتن پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح اس کا عکس بھی ممکن ہے (یعنی قیاس جانبین سے کیا جا سکتا ہے)

اور یوں نہیں کہ ایک جانب کا قیاس دوسرے سے افضل ہے۔ اور یہ بھی اس (مفروضہ) صورت میں جب قیاس کو حق تصور کیا جائے (حالانکہ وہ حق نہیں ہے) یہ کسی طرح درست نہیں کہ جس بات کا آپ نے حکم دیا ہے اس کی طرف اس بات کو منسوب کیا جائے جس کا حکم آپ نے نہیں دیا۔ اس کا مطلب ایک اَن کہی بات کو آپ کی جانب منسوب کرنا اور ایک ایسی بات کو شریعت ٹھہرانا ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم نہیں دیا۔ ظاہر کہ نبی کریمؐ کے اوامر تک محدود رہنا بغلی درہم اور فروقِ فاسدہ پر اکتفا کرنے سے افضل ہے۔

۱۲۷۔ جس برتن میں کُتّا منہ ڈالے اس کا حکم

اگر کُتّا برتن میں منہ ڈالے ـــــ برتن کیسا بھی ہو اور کُتّا چھوٹا ہو یا بڑا، شکاری ہو یا غیر شکاری ـــــ

تو برتن میں جو کچھ بھی ہو اُس کو اُنڈیل دیا جائے۔ یہ فرض ہے۔ پھر برتن کو سات مرتبہ پانی کے ساتھ دھویا جائے۔ پہلی مرتبہ پانی اور مٹی کے ساتھ صاف کیا جائے۔ وہ پانی جس کے ساتھ برتن کو دھویا جاتا ہے پاک اور حلال ہے۔ اگر کتّا برتن میں کھائے مگر اس کو چاٹے نہیں، یا اپنا پاؤں یا دُم برتن میں داخل کرے یا پورے کا پورا برتن میں داخل ہو جائے تو ان صورتوں میں نہ برتن کا دھونا ضروری ہے اور نہ ہی اس میں موجود چیز کو انڈیلنا۔ وہ برتن حسب سابق حلال اور پاک ہے۔

اگر کتّا زمین کو چاٹے یا کسی آدمی کے ہاتھ کو منہ لگائے، یا اس چیز میں مُنہ ڈالے جس کو برتن نہیں کہا جاتا، تو ان صورتوں میں نہ ان کو دھونا ضروری ہے اور نہ ہی اس میں موجود چیز کو انڈیلنا۔ حدیث میں "وُلوغ" کا لفظ ہے جس کے معنی صرف پینے کے ہیں[۱]۔ اگر کتّے کا لعاب دہن یا اُس کا پسینہ جسم یا کپڑے یا برتن یا کسی سامان یا شکار کو لگ جائے تو اس کو کسی چیز کے ساتھ زائل کر دیا جائے خواہ پانی ہو یا کوئی اور چیز۔ البتہ کپڑے کو لازماً پانی کے ساتھ دھویا جائے۔

---

[۱] ابن حزم کے یہ نظریات ظاہری مسلک میں غلو و مبالغہ پر مبنی ہیں۔ بدوں اس کے کہ شریعت اسلامیہ کے حِکَم و اَسرار پر غور کیا جائے اور دیکھا جائے کہ اس میں کیا عقلی مصلحت مُضمر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسی چیز کو حرام ٹھہرایا ہے جو گندی اور غلیظ ہو اور اسی چیز کو نجس ٹھہرایا ہے جس سے پاکیزہ طبائع اجتناب کرتی ہوں۔ نجاست کا ازالہ واجب ہے اور اس کی حکمت و مصلحت قرینِ عقل و دانش ہے۔ بنا بریں یہ بات بڑی عجیب ہے کہ ابن حزم کُتّے کے کھانے اور پینے میں فرق کرتے ہیں (یعنی ان کے نزدیک پینے سے برتن ناپاک ہو جاتا ہے مگر کھانے سے نہیں) اس سے بھی عجیب تر بات یہ ہے کہ ان کے نزدیک اگر کُتّا برتن میں گر پڑے تو برتن ناپاک نہیں ہوتا مگر پینے سے ناپاک ہو جاتا ہے) حالانکہ کُتّا ہر حال میں ناپاک ہے۔ مزید براں طبّ جدید سے ثابت ہوتا ہے کہ کُتّا کثیر امراض میں مبتلا ہوتا ہے جو انسان کو لاحق ہو جاتی ہیں۔ لہٰذا اس سے اجتناب لازم ہے، اور یہ بات رُوحِ شریعت سے قریب تر ہے پھر اس پر مُستزاد یہ کہ صفائی و پاکیزگی جزوِ ایمان ہے۔ (واقعی ابن حزم کا موقف اس مسئلہ میں صحیح نہیں۔ لیکن وہ پانی جس سے برتن دھویا گیا ہے اگر وہ کسی انسان کے جسم یا کپڑے پر لگ جائے تو اس کا دھونا ضروری نہیں) (ابو الاشبال پاکستانی)

۱۲۰- [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسیٰ از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از علی بن حجر سعدی از علی بن مسہر از اعمش از ابورزین و ابو صالح بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب کتا تم میں سے کسی کے برتن میں منہ ڈالے تو اُسے انڈیل دے پھر اسے سات مرتبہ دھوئے"۔ (مسلم نسائی کتاب الطہارۃ)

۱۲۱- [دوسری حدیث ہم سے بسند سابقہ تا مسلم از زہیر بن حرب از اسماعیل بن ابراہیم از ہشام بن حسان از محمد بن سیرین بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہؓ ہی بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کتا تم میں سے کسی کے برتن میں منہ ڈالے تو اس کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اسے سات مرتبہ دھویا جائے پہلی مرتبہ اس پر مٹی ملی جائے (مسلم کتاب الطہارۃ)

۱۲۲- [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن اسحاق بن سلیم از ابن اعرابی از ابوداؤد از احمد بن حنبل از یحییٰ بن سعید قطان از شعبہ از ابوالتیاح از مطرف بن عبداللہ بن شخیر بیان کیا کہ] حضرت عبداللہ بن مغفل روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کتوں کو قتل کرنے کا حکم دیا۔ پھر فرمایا کتوں کے ساتھ تمھیں کیا سروکار؟ پھر آپ نے شکاری کتے اور بکریوں کے نگران کتے (کو باقی رکھنے کی) اجازت دے دی۔ حضورؐ نے فرمایا "جب کتا برتن میں منہ ڈالے تو اسے سات مرتبہ دھولو۔ آٹھویں مرتبہ مٹی سے صاف کرو (مسلم کتاب الطہارۃ وکتاب البیوع۔ ابوداؤد و نسائی کتاب الطہارت۔ ابن ماجہ کتاب الطہارۃ وکتاب الصید)

امام ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں جب کتا کسی برتن میں منہ ڈالے تو حضورؐ نے برتن میں موجود چیز کو انڈیل دینے کا حکم دیا۔ اس ضمن میں آپ نے کسی چیز کی تخصیص نہیں فرمائی۔ برتن کے سوا کسی دوسری چیز کے بارے میں آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ اس میں جو چیز ہو اسے ضائع کردو۔ بخلاف ازیں آپ نے مال کو ضائع کرنے سے منع فرمایا ہے۔ یہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہے۔ بعض روایتوں میں ہے کہ کہ "ساتویں مرتبہ مٹی سے صاف کرو"۔ بعض میں یہ الفاظ ہیں کہ "ایک مرتبہ مٹی کے ساتھ" مگر ان کے مطالب و معانی میں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا۔ اس لیے کہ پہلی دفعہ بلاشک و شبہ غسلات (غسل کی جمع) میں سے ایک شمار ہوتی ہے۔ "الاولیٰ" سے معلوم ہوتا ہے کہ متعدد غسلات میں سے یہ پہلا غسل ہے۔ جو

شخص یہ کہتا ہے کہ پہلی مرتبہ برتن پر مٹی مل جائے وہ بلاشک وشبہ غسلات میں سے ایک میں مٹی ملنے کا قائل ہے اور اس نے حضورؐ سے منقول دونوں الفاظ (احداھنّ - اُولٰھنّ) پر عمل کر لیا - اور جو شخص پہلی دفعہ مٹی ملنے کا قائل نہیں اُس نے حضورؐ کے لفظ اولٰھنّ کی خلاف ورزی کی جو درست نہیں۔

ہم اس حقیقت سے بخوبی آشنا ہیں کہ پہلی دفعہ مٹی کے ساتھ مانجھنا سات غُسلات کے ساتھ شامل کر کے آٹھویں دفعہ بن جاتی ہے۔ بحیثیتِ مجموعی ان غُسلات پر ایک نظر ڈالی جائے تو یہ باقی غُسلات کی نسبت پہلی دفعہ ہے۔ اس طرح ان مختلف الفاظ کی تعمیل ہو جاتی ہے جو رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس حدیث میں مروی و منقول ہیں۔ مٹی کے عوض کسی دوسری چیز کو استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے کہ یہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مقرر کردہ حد سے تجاوز کرنے والی بات ہے[۱]۔

جس پانی سے برتن (جس میں کُتّے نے منہ ڈالا) کو دھویا جائے وہ پانی پاک ہے۔ کیونکہ کسی نص میں نہیں آیا کہ اس سے اجتناب کیا جائے۔ اور شریعت میں وہی بات معتبر ہے جو حضورؐ نے فرمائی ہے۔ اس کے سوا جو کچھ بھی ہے اللہ نے اُس کا حکم نہیں دیا۔ ظاہر ہے کہ پانی طاہر ہے اور اس کا پینا حلال ہے۔ لہٰذا حضورؐ کے حکم کے بغیر اسے حرام نہیں ٹھہرایا جا سکتا[۲]۔

جس برتن میں کُتّا گر جائے، یا اس میں سے اس نے کھایا ہو، یا اپنے بعض اعضاء ڈالے ہوں، تو اُسے نہ دھونے کی ضرورت ہے نہ مٹی ملنے کی۔ اس لیے کہ وہ پہلے سے یقینی طور پر حلال اور پاکیزہ ہے۔ اس لیے

---

[۱] کتب طب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کُتّے کے لُعاب میں بعض ایسی بیماریاں پائی جاتی ہیں جن کا ازالہ صرف مٹی ملنے سے ہی ممکن ہے۔

[۲] معاذ اللہ کہ یہ پانی پاک ہو بلکہ حضورؐ کے الفاظ "طھور اناء احدکم" سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نجس ہے اور یہ ایسا ظاہری مفہوم ہے جس میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں۔ لہٰذا اس پانی کے غلیظ اور قابلِ نفرت ہونے میں بالکل شبہ نہیں۔ (یہاں بھی ابن حزم کا موقف صحیح نہیں یعنی طاہر ہونے کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ بدن یا کپڑے پر لگ جائے تو دھونا ضروری نہیں تو اسے قبول کیا جاتا لیکن اس پانی کو پینے کا جواز بالکل ہی نامقبول ہے)۔ (ابوالاشبال پاکستانی)

کہ وہ مباح ماکولات و مشروبات میں سے ہے۔ لہٰذا اسے کسی نص کے بغیر حرام یا نجس نہیں ٹھہرا سکتے۔[1]

باقی رہا کُتے کے لعاب اور پسینے کا ازالہ خواہ کہیں بھی ہو تو وہ اس لیے واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ڈاڑھوں میں پکڑ کر کھانے والے درندوں کو حرام ٹھہرایا ہے اور کتا ڈاڑھوں والے درندوں میں شمار ہوتا ہے اس لیے حرام ہے اور جو چیز حرام ہو اُس کے اجزاء بھی حرام ہوتے ہیں اور اس میں شبہ نہیں کہ کُتے کا لعاب اور اس کا پسینہ اس کا جزو ہے اور اس لیے حرام ہے۔ ظاہر ہے کہ حرام چیز سے اجتناب اور اس کا اِزالہ فرض ہے[2]۔ جب لعاب یا پسینہ کپڑے کو لگ جائے تو اُسے صرف پانی کے ساتھ پاک کیا جائے گا۔

قرآن کریم میں فرمایا:

وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ (المدثر) (اپنے کپڑوں کو صاف کر)

قبل ازیں ہم نے ذکر کیا ہے اس نجاست کا ازالہ صرف پانی سے ہو سکتا ہے البتہ پانی کے عدم موجودگی میں مٹی سے بھی رگڑ کر کپڑے وغیرہ کو پاک کیا جا سکتا ہے۔

جس برتن میں کُتے نے مُنہ ڈالا ہو اس کو سات مرتبہ دھونے کے سلسلہ میں حضرت ابوہریرہؓ بھی ہمارے ہمنوا ہیں۔ چنانچہ:

(ہم سے یونس بن عبداللہ از ابوبکر بن احمد بن خالد از پدرِ خود از علی بن عبدالعزیز از ابوعبید قاسم بن سلام از اسماعیل بن علیہ از ایوب سختیانی از محمد بن سیرین بیان کیا کہ) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ

---

[1] یہاں بھی ابن حزم سے سہو ہو گیا ہے۔ اگرچہ نص صریح تو نہیں لیکن اُمتِ مُسلمہ کا تقریباً قریب اتفاق ہے کہ اس کا استعمال جائز نہیں (ابوالاشبال پاکستانی)

[2] جب معاملہ یوں ہے تو کیا جس کھانے میں سے کُتا کھا لے، یا پانی میں سے پی لے، یا اس کے اعضاء اس برتن میں داخل ہوئے ہوں اور اُس کے لعاب یا پسینہ یا تعفن کا کچھ حصّہ اس میں باقی رہ گیا ہو وہ حرام نہ ہو گا اور اس کا انڈیل دینا واجب نہ ہو گا؟ (ضرور ہو گا اور یہی موقف جمیع امتِ مسلمہ کا ہے) (احمد شاکر)

"جب کتا برتن میں منہ ڈالے تو اُسے سات مرتبہ دھویا جائے۔ پہلی مرتبہ یا اُن میں سے ایک مرتبہ مٹی کے ساتھ مانجھا جائے۔ اور اگر بلی منہ ڈالے تو ایک مرتبہ دھویا جائے۔

ہم نے حسن بصری سے یہ الفاظ روایت کیے ہیں: "جب کتا برتن میں منہ ڈالے تو اسے انڈیل کر سات مرتبہ دھو لیا کرو" حضرت عبداللہ بن عباسؓ، عُروہ بن زُبیر، طاؤس اور عمرو بن دینار رحمہم اللہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام اوزاعی فرماتے ہیں "اگر کتا ایسے برتن میں منہ ڈالے جس میں دس اَقساط (قِسط نصف صاع کا ایک پیمانہ) دودھ ہو تو سب ضائع کر دیا جائے۔ برتن کو سات مرتبہ دھویا جائے اور پہلی مرتبہ مٹی کے ساتھ مانجھا جائے۔ اگر پانی کسی معمولی سی جگہ میں جمع ہوا ور صرف اس قدر ہو جس کے ساتھ ایک آدمی وضو کر سکے اور کتا اس میں سے پی لے تو وہ پانی پاک ہے۔ اس کے ساتھ وضو کیا جا سکتا ہے۔ اگر کُتے کا لُعاب کپڑے یا شکار کو لگ جائے تو اس کو دھو لیا جائے۔"

امام ابنِ حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:۔

"ہم بھی امام اوزاعی کے ہمنوا ہیں۔ برتن کو سات مرتبہ دھونے اور ایک مرتبہ مٹی کے ساتھ صاف کرنے سے سلسلے میں امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہُوَیہ، ابوعُبَید، اَبُوثَور، داؤد اور تمام اصحاب الحدیث ہمارے ہم خیال ہیں۔"

امام شافعی رحمہ اللہ کا قول بھی یہی ہے اس فرق کے ساتھ کہ اگر برتن میں پانی پانچ صد رَطل ہو تو کُتے کے مُنہ ڈالنے کی وجہ سے اُسے اُنڈیلا نہ جائے۔ اگر کوئی دوسری چیز ہو تو خواہ کتنی بھی زیادہ ہو اُسے ضائع کر دیا جائے۔ اگر سؤر کسی برتن میں سے پی لے تو اس برتن کو بھی سات مرتبہ دھویا جائے جیسے کُتے کے پی لینے سے دھویا جاتا ہے۔ اور اگر کوئی درندہ یا خنزیر کے سوا کوئی اور جانور پانی میں منہ ڈالے تو برتن کو سات مرتبہ دھونا ضروری نہیں۔

ابنِ حزمؒ فرماتے ہیں یہ درست نہیں۔ اس لیے کہ برتن میں موجود چیز کو انڈیلنے کے بارے میں حضورؐ کا حکم عام ہے لہٰذا اسی کی پیروی کرنی چاہیے۔ اگر قیاس جائز بھی ہوتا تو بھی خنزیر کو کُتے پر قیاس

کرنا درست نہیں۔ اس لیے کہ کُتا درندوں میں شمار ہوتا ہے۔ وہ اسی لیے حرام ہے کہ آپؐ نے بطریق عموم سب درندوں کے گوشت کو حرام ٹھہرایا ہے۔

بایں طور پانی میں منہ ڈالنے والے درندوں کو کُتے پر قیاس کرنا درست ہے اس لیے کہ کُتا درندوں میں شمار ہوتا ہے اور اسے تربیت دی جائے تو اس کا کیا ہوا شکار کھانا بھی درست ہے۔ مگر سُور کو کتے پر اسی طرح قیاس نہیں کیا جا سکتا جس طرح یہ قیاس ناروا ہے کہ خنزیر کو کتے پر قیاس کر کے اسے پالنا بھی جائز ہے اور اس کا کیا ہوا شکار بھی حلال ہے۔ جب یہ قیاس درست نہیں تو بعینہ یہ بھی صحیح نہیں کہ برتن کو دھونے کے سلسلے میں بھی خنزیر کو کُتے پر قیاس کیا جائے۔ یہ قیاس درست بھی کیونکر ہو سکتا ہے جب کہ قیاس کی ہر قسم باطل ہے؟

امام مالکؒ کے بعض اقوال حسب ذیل ہیں:-

"(جس برتن میں سے کُتے نے پیا ہو) اس کے ساتھ وضو کیا جا سکتا ہے۔ برتن کو سات مرتبہ دھونے کے سلسلہ میں آپ کے متضاد اقوال ہیں۔ بعض اقوال اس کے اثبات میں ہیں اور بعض نفی میں۔ ایک دوسرے قول میں فرمایا "پانی کو انڈیل کر برتن کو سات مرتبہ دھویا جائے۔ اگر دودھ ہو تو اسے ضائع نہ کیا جائے اور برتن کو سات مرتبہ دھو لیا جائے۔ برتن میں جو کچھ ہو اس کو کھا لیا جائے" بعض دفعہ یوں فرماتے ہیں کہ "برتن میں جو کچھ بھی ہو اس کو ضائع کر کے برتن کو سات مرتبہ دھو لیا جائے۔"

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں:-

"یہ ایسی تفریقات ہیں جن کی غلطی بڑی نمایاں ہے۔ ان میں نہ تو نص کی پیروی کی گئی ہے، نہ قیاس پر عمل کیا گیا ہے، اور نہ ہی کسی صحابی یا تابعی کے قول کو معمول بہ بنایا گیا ہے۔"

امام مالکؒ سے منقول ہے کہ انھوں نے فرمایا:

"میں اس امر کو عظیم (گناہ) سمجھتا ہوں کہ رزقِ الٰہی کو محض اس لیے ضائع کر دیا جائے کہ اس میں کُتے نے منہ ڈالا ہے۔"

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں:-

"جو شخص امام مالک کے قول سے استناد کرتا ہو اس سے کہا جائے گا کہ جس بات کو تم نے عظیم کہا ہے اس سے عظیم تر بات یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تو اس چیز کے انڈیلنے کا حکم دیا ہو مگر آپ کے حکم کی خلاف ورزی کی جائے۔ پھر اس سے بھی عظیم تر بات یہ ہے کہ تمھارے نزدیک اگر کسی برتن میں چڑیا مر جائے تو جو کچھ اُس میں موجود ہو اس کو ضائع کر دینا چاہیے حالانکہ اللہ نے اس کے ضائع کرنے کا حکم نہیں دیا۔ اگر مالکیہ کہیں کہ مُردہ چڑیا حرام ہے تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ ہمیں اس سے اختلاف نہیں۔ ہم صرف یہ کہتے ہیں کہ جس چیز میں گِر کر چڑیا مری ہے وہ سیال چیز حلال ہے۔ پس ایک حلال چیز کو محض اس لیے حرام ٹھہرانا کہ وہ حرام چیز کے ساتھ چھوئی ہے باطل ہے۔ ہاں! اگر رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا حکم دیا ہوتا تو ٹھیک تھا۔ حضورؐ کے دیے ہوئے احکام سے نہ تو تجاوز کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی آپ کی طرف اس قول کو منسوب کیا جا سکتا ہے جو آپ نے فرمایا نہ ہو۔"

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:۔

"جس برتن میں کُتے نے مُنہ ڈالا ہو اُس میں جو کچھ بھی ہو اُس کو پھینک دیا جائے ـــــ کم ہو یا زیادہ ـــــ جو شخص اس پانی کے ساتھ وضو کرے وہ وضو اور نماز دونوں کا اعادہ کرے۔ ایسے برتن کو صرف ایک مرتبہ دھویا جائے۔"

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں:۔

"یہ ایسا قول ہے جو صحابہ و تابعین کسی سے بھی منقول نہیں۔ مگر ہم نے ابراہیم (نخعیؒ) سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: "جب کُتا برتن میں منہ ڈالے تو اسے دھو لو" اور بعض دفعہ یوں کہتے کہ "اسے اچھی طرح دھو لو حتیٰ کہ صاف ہو جائے۔" انھوں نے دھونے کی کوئی تعداد معیّن نہیں کی۔ ظاہر ہے کہ ان کا یہ قول مذکورہ صدر احادیث کے خلاف ہے اور اس قول کے خطاء ہونے کے لیے صرف یہی بات کافی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے بعض مقلدین نے اس کی دلیل یہ پیش کی ہے کہ ابوہریرہؓ اس حدیث کے رُواۃ و رجال میں سے ہیں اور انھوں نے خود اس حدیث کی مخالفت کی ہے۔

ابن حزمؒ فرماتے ہیں مقلدین کا یہ قول کئی وجہ سے باطل ہے:۔

پہلی وجہ:۔ اس کے بُطلان کی پہلی وجہ یہ ہے کہ اس کا راوی عبدالسلام بن حرب ایک ضعیف راوی ہے اور اس سے زیادہ بُری بات اور کیا ہے کہ جس حدیث کو ابوہریرہؓ سے ابن عُلَیّہ از ایوب از ابن سیرین جیسے روشن ستاروں نے روایت کیا ہو اس کو عبدالسلام بن حرب جیسے راوی کی بنا پر محلِ نقد و جرح ٹھہرایا جائے۔

---

[1] حضرت ابوہریرہؓ کے قول کو طحاوی نے معانی الآثار (ج ۱، ص ۱۳) میں بطریق عبدالسلام از عبدالملک ابن ابی سلیمان از عطاء از ابوہریرہؓ روایت کیا ہے۔ دار قطنی نے سنن ص ۲۴، ۲۵ میں بروایت اسحاق الازرق و ابن فُضَیل از عبدالملک روایت کیا ہے۔ اسی طرح عبدالسلام اس اثر کے روایت کرنے میں متفرد نہیں رہتا۔ عبدالسلام ثقہ راوی ہے اور بخاری و مسلم نے اس سے روایت کی ہے۔ حفّاظِ حدیث نے عبدالسلام پر یہ گرفت کی ہے کہ اس نے عبدالملک سے روایت کرنے میں غلطی کا ارتکاب کیا ہے۔ دار قطنی کہتے ہیں اس اثر کو صرف عبدالملک نے عطا سے اس طرح روایت کیا ہے۔ بیہقی سنن کبریٰ (ج ۱، ص ۲۴۲) پر لکھتے ہیں کہ حمّاد نے بطریق ایوب از محمد بن سیرین از ابوہریرہؓ سات مرتبہ دھونے کا فتویٰ (ابوہریرہؓ سے) نقل کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عبدالملک کی روایت میں تین دفعہ دھونے کے الفاظ درست نہیں۔ محدثین کے نزدیک عبدالملک جب ثقہ راویوں سے اختلاف کرتا ہو تو اس کی روایت کو درخورِ اعتناء تصور نہیں کیا جاتا۔

حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری میں رقمطراز ہیں:۔

"یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ ابوہریرہ نے سات مرتبہ دھونے کا فتویٰ دیا ہے۔ جن راویوں نے ان کے فتویٰ کے مُطابق (سات مرتبہ دھونے کی) روایت کی ہے وہ ان راویوں کی روایت سے راجح تر ہے جنھوں نے اس کے خلاف روایت کی ہے اور اس کا اَرجح ہونا دونوں طرح سے ہے بلحاظ نظر بھی اور باعتبار سند بھی۔ من حیث النظر تو ظاہر ہے من حیث الاسناد اس لیے کہ حماد کی روایت از ایّوب از ابن سیرین از ابوہریرہ اصح الاسانید میں سے ہے۔ اس روایت میں حضرت ابوہریرہؓ کے فتویٰ اور حدیث دونوں میں ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ مخالفت کی روایت عبدالملک بن ابی سلیمان از عطاء منقول ہے جو قُوّت میں پہلی سند سے کم ہے۔ عبدالملک ثقہ اور قابلِ اعتماد راوی ہے۔ (باقی برصفحہ آئندہ)

دوسری وجہ:۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ضُعف کے باوجود عبدالسلام کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ برتن کو تین دفعہ دھویا جائے۔ اس طرح حنفیہ نے حدیث نبوی اور قول ابی ہریرہ دونوں کی خلاف ورزی کی ہے۔

تیسری وجہ:۔ اگر ابوہریرہؓ کے فتویٰ کی صحت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس کی بنا پر حدیثِ نبوی کو ٹھکرایا نہیں جا سکتا۔ اس لیے کہ حُجت صرف رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے نہ کہ کسی اور کا قول۔ بعض اوقات صحابی بھول جاتا ہے کہ اس نے کیا روایت کی ہے اور بعض اوقات اس کی تاویل کرتا ہے۔ ایسے موقع پر ضروری ہوتا ہے کہ حدیث پر عمل کیا جائے اور قولِ صحابی کو ضعیف قرار دیا جائے۔ نہ یہ کہ اس کے برعکس قولِ صحابی پر عمل کریں اور حدیثِ رسول کو نظر انداز کر دیں۔ یہ باطل اور ناروا ہے۔

چوتھی وجہ: اگر یہ بات ثابت ہو بھی جائے کہ ابوہریرہ نے اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف فتویٰ دیا ہے (نعوذ باللہ من ذلك) تو بکثرت دیگر صحابہؓ نے بھی حضورؐ سے یہ حدیث روایت کی ہے اور انھوں نے اپنی روایت کردہ حدیث کی مخالفت بھی نہیں کی۔ مثلاً حضرت عبداللہ بن مغفلؓ نے بھی یہ حدیث بیان کی ہے۔

بعض اہلِ علم کا قول ہے کہ برتن کو سات مرتبہ دھونے کا حکم حضورؐ نے اس وقت دیا تھا جب کُتوں کو قتل کرنے کا حُکم صادر فرمایا تھا۔ جب کُتوں کے قتل سے منع فرمایا تو سات مرتبہ دھونے کا حکم منسوخ ٹھہرا۔

امام ابن حزم اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) امام مسلم نے اس سے روایت کی ہے۔ عبدالملک پر صرف یہ جرح کی گئی ہے کہ وہ عطاء سے "الشفعه للجار" والی حدیث روایت کرنے میں متفرد ہے۔ اور یہ بات اس کی روایت کی صحت میں خارج نہیں ہے۔ ممکن ہے تین دفعہ دھونے کا فتویٰ دیتے وقت ابوہریرہؓ سے غلطی سرزد ہوئی ہو یا بھول گئے ہوں۔ (اس طویل حاشیہ سے بھی واضح ہوا کہ ابنِ حزم کی گرفت حنفیہ کے مسلک کے بارے میں صحیح ہے)۔

یہ دو وجوہ کی بنا پر سفید جھوٹ ہے۔

۱۔ ایک تو اس لیے کہ یہ دعویٰ بلا دلیل ہے۔ اس کا قائل بلا دلیل و برہان یہ بات کہتا ہے جو کہ حرام ہے۔

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عبداللہ بن مغفل نے جو حدیث روایت کی ہے وہ دو باتوں پر مشتمل ہے۔ اس میں کتوں کے قتل سے منع بھی کیا گیا ہے اور برتن کو سات مرتبہ دھونے کا حکم بھی دیا گیا ہے ہم اس حدیث کو قبل ازیں ذکر کر چکے ہیں۔

مزید براں کتوں کو قتل کرنے کا حکم آغاز ہجرت میں دیا گیا تھا۔ بخلاف ازیں برتن کو سات مرتبہ دھونے کی حدیث ابوہریرہؓ اور ابن مغفل نے روایت کی ہے۔ اور یہ دونوں صحابی متاخر الاسلام ہیں۔

بعض اہل علم کا قول ہے کہ سات مرتبہ دھونے کا حکم تغلیظاً (سختی کی بنا پر) دیا گیا ہے۔

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں:۔

ہم یہ بات کہنے والوں سے پوچھتے ہیں کہ کیا حضورؐ کا یہ فیصلہ مبنی برحق تھا جس میں آپ کی اطاعت لوگوں پر واجب تھی؟ یا باطل پر مبنی تھا جس میں آپ کی نافرمانی کی جا سکتی ہے؟ اگر پہلی شق اختیار کریں تو انھوں نے خود ہی اپنے قول "بنا بر تغلیط" کو رد کر دیا۔ جہاں تک دوسری شق کا تعلق ہے یہ کہنا کفر صریح ہے جس کی جسارت کوئی مسلمان نہیں کر سکتا۔

بعض اہل علم کہتے ہیں ایک اثر وارد ہوا ہے جس میں مذکور ہے کہ کتوں کو قتل کرنے کا حکم اس لیے دیا گیا تھا کہ وہ اہل ایمان کو ڈراتے تھے۔ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ ہمیں کتوں کے قتل سے کوئی سروکار نہیں۔ یہاں جو مسئلہ زیر بحث ہے وہ یہ ہے کہ جس برتن میں کتا منہ ڈال دے اس کا کیا حکم ہے؟ مگر اس اثر میں صرف کتوں کو قتل کرنے کا ذکر کیا گیا ہے۔ مزید براں یہ اثر اس لیے موضوع ہے کہ اس کا راوی حُسین بن عُبَیداللہ العِجلی ساقط الاحتجاج راوی ہے۔[1]

---

[1] محدث دارقطنی کہتے ہیں کہ حسین بن عبید اللہ عجلی حدیثیں خود بنا لیا کرتا تھا۔

بعض اہلِ علم نے خلطِ مبحث کرتے ہوئے اس حدیث کا ذکر کیا ہے جس میں مذکور ہے کہ حضورؐ نے اس بدکار عورت کے لیے دعائے مغفرت کی تھی جس نے اپنے موزے کے ساتھ کُتّے کو پانی پلایا تھا۔

ابنِ حزمؒ فرماتے ہیں یہ استدلال تو بہت ہی عجیب ہے۔ اس لیے کہ یہ واقعہ سابقہ اُمتوں کو پیش آیا جب کہ ہم ان کی شریعت کے اتباع کے مکلّف نہیں ہیں۔ پھر اس بات کی کیا دلیل ہے کہ اس کے بعد اس موزے کو دھویا نہیں گیا تھا اور بلا دھوئے اس میں پانی پیا گیا تھا؛ نیز یہ کہ زانیہ عورت اس شرعی مسئلہ سے آگاہ تھی کہ کُتّے کے منہ ڈالنے سے برتن کو دھونا ضروری ہے۔ مزید براں وہ عورت نبی تو نہ تھی جس کا فعل قابلِ احتجاج ہوتا، بہرحال اس قسم کے تمام دلائل دراصل "ڈوبتے کو تنکے کا سہارا" کے مترادف ہیں جن سے حیاء لازم ہے۔

جو شخص بھی اس برتن کو دھولے کافی ہے خواہ اس کا مالک ہو یا کوئی اور۔ اس لیے کہ حضورؐ کا حکم "اسے دھولیا کرو" عام ہے۔ (اس میں کسی کی تخصیص نہیں ہے)

امام ابنِ حزمؒ فرماتے ہیں ہمیں اس بات کا طعن دیا گیا ہے کہ ہم کہتے ہیں جس برتن میں کتا منہ نہ ڈالے اس میں اور اس صورت میں جب کہ کُتّا کسی برتن سے کھالے، یا اس میں گر جائے، یا اُس میں اپنے اعضاء میں سے زبان کے بغیر کوئی دوسرا عضو رکھے فرق و امتیاز پایا جاتا ہے۔

ہم کہتے ہیں جو شخص وہ بات کہے جو رسولِ کریمؐ نے کہی اور وہ بات نہ کہے جو آپ نے نہیں فرمائی اس پر کوئی طعن نہیں کیا جا سکتا۔ اسی طرح جو شخص حضورؐ کے اوامر کی خلاف ورزی نہ کرے اور جو چیز دین میں مشروع نہیں اس کو مشروع نہ ٹھہرائے اس پر کسی نقد و جرح کا امکان نہیں۔ مورِدِ طعن تو وہ شخص ہے جو کہتا ہے کہ اگر مُرغی کا خون کپڑے کو لگ جائے اور وہ مقدار میں ایک بغلی درہم سے زیادہ ہو تو اس کی نماز نہیں ہو گی لیکن اگر کپڑے کو مچھلی کے خون میں ڈبو دیا جائے تو اس کی نماز باطل نہیں ہو گی۔ اسی طرح اس کا قول ہے کہ اگر کپڑے کو مُرغی کی بیٹ یا گھوڑے کی لید لگ جائے اور اس کی مقدار بغلی درہم سے زیادہ ہو تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی۔ اور اگر کپڑے کی ایک چوتھائی سے کم گھوڑے کے بَول یا کوّے کی بیٹ سے آلودہ ہو جائے تو نماز باطل نہیں ہو گی۔ اسی طرح قابلِ اعتراض وہ شخص ہے جو کہتا ہے کہ کُتّا اگر برتن میں منہ ڈالے

اور اس میں پانی ہو تو اس کو پھینک دیا جائے۔ اور اگر دودھ ہو تو نہ پھینکا جائے۔ علیٰ ہذا القیاس ہدفِ ملامت وہ شخص ہے جو کہتا ہے کہ اگر برتن میں کُتّے کا ایک درہم لعاب پڑ جائے اور اس میں پانچ سو رطل پانی ہو تو اُس کو پھینک دیا جائے اور اگر کُتّے کا لُعاب جو مقدار میں ایک رطل ہو برتن میں گر جائے تو وہ پاک ہے اس کی کسی چیز کو ضائع نہ کیا جائے۔[1]

دراصل قابلِ تنقید یہ امور ہیں نہ کہ وہ باتیں جو ہم نے کہیں ہیں۔ وباللہ التوفیق۔

۱۲۸۔ بلّی برتن میں منہ ڈالے تو اُس کا حکم

اگر بلّی برتن میں منہ ڈالے تو جو کچھ اُس میں ہے اس کو پھینکا نہ جائے۔ بلکہ کھا پی لیا جائے اور استعمال کیا جائے۔ پھر برتن کو صرف ایک مرتبہ دھو لیا جائے۔ کپڑے اور برتن کے سوا اگر کسی اور چیز کو بلّی کا لُعاب لگ جائے تو اس کو صرف پانی کے ساتھ ہی زائل کرنا ضروری نہیں بلکہ جس چیز کے ساتھ بھی ممکن ہو زائل کر دیا جائے۔ اور اگر کپڑے کو لگ جائے تو صرف پانی کے ساتھ اس کا ازالہ کیا جائے۔

۱۲۹۔ ہم سے احمد بن محمد بن عبداللہ طلمنکی از ابن مفرج از محمد بن ایوب صموت از احمد بن عمرو بزار از عمرو بن علی صیرفی از ابو عاصم ضحاک بن مخلد از قرۃ بن خالد از محمد بن سیرین بیان کیا کہ) حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کُتّا[2] کسی برتن میں مُنہ ڈالے تو اسے سات مرتبہ دھولو اور اگر بلّی منہ ڈالے تو صرف ایک مرتبہ۔

---

[1] یہ عبارت صحیح معلوم نہیں ہوتی۔ صحیح عبارت یوں ہے کہ اگر پانچ صد رطل پانی میں کُتّے کا ایک رَطل لُعاب پڑ جائے تو وہ پاک ہی رہتا ہے۔" اس سے شافعیہ کی تردید مقصود ہے جن کا موقف یہ ہے کہ جب پانی" دو قُلّہ" بھر ہو تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔ "دو قلّہ" کی تشریح وہ پانچ صد رطل سے کرتے ہیں۔

[2] اس حدیث کو ترمذی، دارقطنی، حاکم اور دیگر محدثین نے روایت کیا ہے۔ حُفّاظِ حدیث کہتے ہیں کہ "والھرۃ مرۃ" (بلّی والا برتن ایک دفعہ) حضرت ابوہریرہؓ کا قول ہے حدیث نہیں۔ ہم التحقیق ابن الجوزی مسئلہ نمبر ۱ کے حاشیہ پر اس کی توضیح کر چکے ہیں۔

۱۲۵ - [ہم سے احمد بن محمد بن جسور از وہب بن مسرۃ از ابن وضاح از ابو بکر بن ابو شیبہ از زید بن حباب از مالک بن انس از اسحاق بن عبداللہ بن ابوطلحہ از حمیدہ بنت عبید بن رافع بیان کیا کہ] کبشہ بنت کعب بن مالک رضی اللہ عنہا سے مروی ہے جو ابوقتادہ کے بیٹے کی بیوی تھیں۔ کبشہ بیان کرتی ہیں کہ اُس نے ابوقتادہ کے وضو کرنے کے لیے پانی رکھا۔ اسی اثناء میں ایک بلی آکر پینے لگی۔ ابوقتادہ نے برتن جھکا دیا (تاکہ بلی پانی پی لے) میں دیکھتی رہی۔ کہنے لگے دختر برادر! تم تعجب کرتی ہو۔ حالانکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ (بلی) نجس نہیں یہ تو تمہارے آس پاس چکر لگانے والوں میں سے ہے[۱]۔" (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ (کتاب الطہارۃ)

امام ابن حزم فرماتے ہیں کہ بلی جس برتن میں منہ ڈالے اس کا دھونا واجب ہے۔ مگر جو کچھ اس میں ہو اس کو ضائع کرنا ضروری نہیں کیونکہ وہ نجس نہیں ہے۔ اگر اس کا لعاب کپڑے کو لگ جائے تو اس کا دھونا واجب ہے۔ کیونکہ بلی ڈاڑھوں والے درندوں میں شمار ہوتی ہے اور اس لیے حرام ہے اور جو چیز حرام ہو اس کے اجزاء بھی حرام ہوتے ہیں۔ مگر ہر حرام نجس نہیں ہوتا۔ نجس وہی چیز ہے جس کو اللہ اور اس کا رسول نجس ٹھہرائے۔ مثلاً ریشم اور سونا مردوں پر حرام ہیں مگر نجس نہیں۔ قرآن میں فرمایا:

وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ (المدثر-۴) (اور اپنے کپڑوں کو صاف رکھ)

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جس برتن میں بلی منہ ڈالے جو کچھ اس میں ہو پھینک دیا جائے۔ اس پانی کے ساتھ وضو درست نہیں اور اس برتن کو صرف ایک دفعہ دھویا جائے[۲]۔"

---

[۱] اس حدیث کو شافعی، احمد، دارمی، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم اور دارقطنی نے روایت کیا ہے۔ امام بخاری، عقیلی، دارقطنی، بیہقی اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ ذہبی بھی حاکم کے ہمنوا ہیں۔ ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

[۲] اس ضمن میں امام ابوحنیفہؒ کا جو مسلک ہدایہ میں مذکور ہے وہ یہ ہے کہ بلی کا بچا ہوا پانی پاک مگر مکروہ ہے۔ قاضی ابو یوسف کہتے ہیں کہ وہ مکروہ نہیں۔

امام ابن حزم کہتے ہیں کہ یہ بات ابوقتادہؓ سے مروی حدیث کے خلاف ہے امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جس برتن میں بلّی نے منہ ڈالا ہو اس کے ساتھ وضو درست ہے۔ اس برتن کو دھونے کی ضرورت نہیں۔ یہ بات حضرت ابوہریرہؓ سے منقول حدیث کے خلاف ہے۔ جن لوگوں نے بلّی کے منہ ڈالنے سے برتن کو دھونے کا حکم دیا ہے اُن میں ابوہریرہؓ، سعید بن المسیّب، حسن بصری، طاؤس اور عطاء جیسے اکابر کے نام شامل ہیں۔ البتہ طاؤس اور عطاء نے کہا ہے کہ جس برتن میں بلّی منہ ڈالے اُس کا حکم وہی ہے جو اس برتن کا ہے جس میں کُتّا منہ ڈالے۔ بخلاف ازیں ابوقتادہ، ابن عباس، ابوہریرہ، امّ سلمہ، حضرت علی اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم کا قول ہے کہ بلّی کا بچا ہوا مُباح ہے۔ حضرت ابن عمرؓ سے نقل کرنے والوں میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ثابت ہوا کہ ہمارا اور ابوہریرہؓ کا قول نصّ کے اعتبار سے صحیح تر ہے۔

۱۲۹۔ چمڑے کی تطہیر

مردار کے چمڑے کی طہارت ——— مردار کوئی بھی ہو مثلاً سؤر، کُتّا، درندہ یا کوئی اور ——— رنگنے سے ہوتی ہے کسی بھی پاک چیز کے ساتھ رنگا جائے۔ رنگنے کے بعد اس کو فروخت کرنا اور اس پر نماز پڑھنا جائز ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے کسی ماکول اللحم جانور کا چمڑا جسے ذبح کیا گیا ہو۔ مگر مردار کے چمڑے کا کھانا کسی حالت میں بھی حلال نہیں۔ البتہ انسان کے چمڑے کو اُتارنا اور رنگنا جائز نہیں۔ کافر بھی ہو تو اُس کو دفن کر دیا جائے۔ مُردار کی اُون بال، پَر اور ریشم رنگنے سے پہلے حرام اور اس کے بعد حلال ہیں۔ مُردار کی ہڈی اور اس کے سینگ سب مباح ہیں مگر ان کو کھانا حلال نہیں[1]۔ مُردار کو فروخت کرنا اور اس کی انتڑیوں اور چربی کو استعمال کرنا جائز نہیں۔

۱۲۶۔ [ہم سے احمد بن قاسم از پدرِ خود قاسم بن محمد بن قاسم از جدّ خود قاسم بن اصبغ از محمد بن اسماعیل ترمذی از حمیدی از سفیان بن عیینہ از زید بن اسلم از عبدالرحمٰن بن دعلہ مصری بیان کیا کہ] حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

---

[1] مصری نسخہ میں ہے کہ یہ سب حرام ہیں اور ان کو فروخت کرنا جائز نہیں۔

روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سُنا جس چمڑے کو بھی رنگ لیا جائے وہ پاک ہو جاتا ہے[1]۔

۱۲۷۔ [ہم سے حمام از ابن مفرج از ابن اعرابی از دبری از عبدالرزاق از معمر از زہری از عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود بیان کیا کہ] حضرت عبداللہ بن عباس بیان کرتے ہیں کہ حضور کا گزر حضرت میمونہؓ کی آزاد کردہ لونڈی کی بکری کے پاس سے ہوا جو مر چکی تھی۔ فرمایا تم نے اس کے چمڑے سے فائدہ کیوں نہ اٹھا لیا۔ صحابہ نے کہا یا رسول اللہ! وہ تو مُردہ ہے۔ فرمایا صرف اس کا گوشت حرام ہے[2]۔

۱۲۸۔ [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن معاویہ از احمد بن شعیب از قتیبہ بن سعید از سفیان بن عیینہ از زہری از عبیداللہ بن از ابن عباس بیان کیا کہ] حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر ایک بکری پر سے ہوا جسے پھینک دیا گیا تھا۔ فرمایا یہ کس کی بکری ہے؟ صحابہ نے عرض کی "حضرت میمونہؓ کی" فرمایا اگر تم اس کے چمڑے کو استعمال کر لیتے تو اس میں کیا حرج تھا؟ صحابہ نے کہا "وہ تو مُردہ ہے" فرمایا "اللہ نے اس کے کھانے کو حرام ٹھہرایا ہے (چمڑے کو نہیں)" (مسلم کتاب الطہارۃ، ابوداؤد، ابن ماجہ کتاب اللباس۔ نسائی کتاب الفرع والعتیرۃ)

[ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبداللہ بن عیسٰی از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از یحییٰ بن یحییٰ و ابوبکر بن ابوشیبہ و عمرو ناقد و ابن ابی عمر از سفیان بن عیینہ از زہری و از عبیداللہ بن عبداللہ بیان کیا کہ] حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ ام المومنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی آزاد کردہ لونڈی کو ایک بکری صدقہ کے طور پر دی گئی تھی جو مر گئی۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وہاں سے گزرے تو فرمایا۔ تم نے اس کے چمڑے کو رنگ کر استعمال کیوں نہ کر لیا؟ صحابہؓ نے عرض کی "وہ تو مری ہوئی ہے" فرمایا "صرف اس کا کھانا حرام ہے"۔ (بخاری کتاب الزکاۃ و کتاب الذبائح، مسلم کتاب الطہارۃ، ابوداؤد کتاب اللباس، نسائی کتاب الفرع والعتیرہ، ابنِ ماجہ

---

[1] اس حدیث کو مسلم، احمد، نسائی، ابنِ ماجہ، ترمذی، دارقطنی اور دیگر محدثین نے روایت کیا ہے۔

[2] اس کو بخاری مسلم اور اصحابِ سنن نے روایت کیا ہے۔

کتاب اللباس

۱۳۰- [ہم سے حمام از ابن مفرج از ابن اعرابی از دبری از عبدالرزاق از ابن جریج از عطاء بیان کیا کہ] حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا بیان ہے۔ مجھے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے بتایا کہ ایک بکری مرگئی تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تم نے اس کے چمڑے کو رنگ کر استعمال کیوں نہ کر لیا"۔[1] (حوالہ د حدیث گزر چکا ہے)

۱۳۱- [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن معاویہ از احمد بن شعیب از عبیداللہ بن سعید از معاذ بن ہشام دستوائی از پدر خود از قتادہ از حسن از جون بن قتادہ بیان کیا کہ] حضرت سلمہ بن المحبق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ تبوک میں ایک عورت سے پانی طلب کیا۔ اس نے کہا پانی میرے پاس صرف ایک مشک میں پڑا ہے جو مُردار کے چمڑے سے تیار کی گئی ہے۔ فرمایا کیا تم نے اسے رنگا نہیں؟ عرض کی جی ہاں؟ فرمایا اس کا رنگنا ہی اس کی طہارت ہے۔" (ابوداؤد کتاب اللباس، نسائی کتاب الفرع والعتیرۃ)

۱۳۲- [ہم سے احمد بن محمد بن جسور از احمد بن فضل دینوری از محمد بن جریر طبری از محمد بن حاتم از ہشیم از منصور بن زاذان از حسن بیان کیا کہ] حضرت جون بن قتادہ تمیمی بیان کرتے ہیں کہ ہم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔ پھر طویل حدیث بیان کی جس میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ "چمڑے کا رنگنا ہی اس کی طہارت ہے۔"

ابن حزم کہتے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں مذکور جون اور سلمہ دونوں صحابی تھے۔[2]

---

[1] المحلّٰی کے مِنیٰ نسخہ سے میمونہ کا ذکر ساقط ہوگیا اور صرف ابن عباسؓ کا نام مرقوم ہے۔ یہ درست نہیں۔ یہاں مصری نسخہ سے دیکھ کر تحریر کیا گیا ہے اور یہی درست ہے۔ (دیکھیے نسائی جلد ۲ ص ۱۹۰-۱۹۱)۔

[2] سلمہ بن المحبق کی روایت کردہ حدیث کو ابوداؤد، بیہقی، ابن حبان اور حاکم نے بھی روایت کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں اس کی سند صحیح ہے۔ بغوی، ابن مندہ اور ابن قانع نے اس حدیث کو بروایت حسن از جون روایت کیا ہے۔ امام بغوی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو ہشیم نے اسی طرح بیان کیا اور جون ابن قتادہ سے اوپر نہیں بڑھے۔ اور حالانکہ "جون" صحابی نہیں ہیں۔ حفاظِ حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ ہشیم سے اس حدیث میں غلطی ہوگئی ہے۔ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ابن حزم کو اس حدیث کی ظاہری سند سے دھوکا ہوگیا ہے انھوں نے بطریق طبری از محمد بن حاتم از ہشیم روایت کی اور (باقی برصفحہ آئندہ)

۱۳۳- [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن معاویہ از احمد بن شعیب از قتیبہ بن سعید از لیث بن سعد از یزید بن ابو حبیب از عطا بن ابو رباح بیان کیا کہ] حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے فتح مکّہ کے موقع پر رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سُنا کہ اللہ تعالیٰ نے شراب، مردار، سؤر اور بتوں کی خرید و فروخت حرام ٹھہرائی ہے۔ رسولِ کریمؐ سے دریافت کیا گیا کہ مردار کی چربی ہم کشتیوں کو مَلتے ہیں، چمڑوں کو اس سے روغن کرتے ہیں اور لوگ اس سے دیے جلاتے ہیں تو اس کے بارے میں آپؐ کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا اس کی اجازت نہیں۔ یہ حرام ہے۔ پھر آپؐ نے فرمایا اللہ یہود کو غارت کرے اللہ تعالیٰ نے جب اُن پر مُردار کی چربی حرام ٹھہرائی تو انھوں نے اسے پگھلا کر فروخت کر دیا اور پھر اس کی قیمت کھالی (بخاری کتاب البیوع وکتاب المغازی وکتاب التفسیر، مسلم ابو داؤد، ترمذی کتاب البیوع۔ نسائی کتاب البیوع وکتاب الفرع والعتیرۃ۔ ابن ماجہ کتاب التجارات)

امام ابن حزم کہتے ہیں امام احمد بن حنبل کا نقطۂ نگاہ یہ ہے کہ مُردار کا چمڑا اگر رنگ لیا جائے تب بھی اس کو استعمال کرنا جائز نہیں۔ اس کی دلیل یہ حدیث ہے جس کو

۱۳۴- [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن معاویہ از احمد بن شعیب از محمد بن قدامہ از جریر از منصور از حکم بن عتیبہ از

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) فرمایا کہ یہ حدیث صحیح ہے اور "جون" صحابی ہیں۔ ابوبکر بن مفوز نے تعاقب کیا اور فرمایا کہ یہ غلط ہے۔ جون تابعی ہیں اور مجہول بھی ان سے حسن کے علاوہ کسی نے روایت نہیں کیا۔ اور جون کی یہ روایت سلمہ بن محبق سے۔ محمد بن حاتم سے غلطی واقع ہوئی ہے۔ ابن حجر فرماتے ہیں کہ محمد بن حاتم کی طرف خطا کی نسبت کرنے میں ان سے سہو ہو گیا۔ اسی طرح ان کا یہ کہنا کہ جون مجہول ہیں تو یہی قول ابو طالب اور اثرم نے احمد بن حنبل سے بھی نقل کیا ہے اور ابو الحسن ابن البراء علی بن المدینی سے بیان کرتے ہیں کہ جون معروف ہیں۔ اگرچہ ان سے صرف حسن ہی روایت کرتے ہیں اور ایک دوسرے مقام پر حسن کے شیوخ مجہولین میں ان کا شمار کیا ہے۔ حالانکہ جون بن قتادہ حسن کے علاوہ زبیر بن عوام سے بھی روایت کرتے ہیں اور ان کے ساتھ جنگ جمل میں شریک بھی تھے۔

اصابۃ (۱/۲۸۴) مختصراً۔

عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ بیان کیا کہ) عبداللہ بن عُکیم فرماتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں مکہ بھیجا کہ مُردار کے چمڑے اور انتڑیوں کو استعمال نہ کریں۔ (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ کتاب اللباس۔ نسائی کتاب الفرع والعتیرۃ)

امام ابن حزم کہتے ہیں یہ صحیح حدیث[1] ہے۔ یہ سابق الذکر حدیث کے خلاف نہیں۔ یہ حق بات ہے کہ مردار کے چمڑے کو رنگے بغیر استعمال نہیں کرنا چاہیے۔ جیسا کہ دیگر احادیث میں وارد ہوا ہے۔ بشرطیکہ حضورؐ کی احادیث کو باہم ملایا جائے اور انھیں آپس میں ٹکرایا نہ جائے۔ اس لیے کہ احادیث تمام اللہ کی جانب سے ہیں۔

قرآن کریم میں فرمایا:

وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ - إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (والنجم: ۳-۴)

(وہ اپنی مرضی سے نہیں بولتا۔ یہ تو حکم الٰہی ہے جو ان کی طرف بھیجا جاتا ہے)

اور فرمایا: وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (النساء - ۸۲)

(اور اگر یہ (قرآن) اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو اس میں بہت اختلاف پاتے)

اقوال صحابہ و تابعین

ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے نہایت صحیح سند کے ساتھ منقول ہے کہ "چمڑے کا رنگنا ہی اس کی طہارت[2] ہے" یہ ہر قسم کے چمڑے کو شامل ہے۔

---

[1] ابن حزم کی یہ بات درست نہیں بلکہ یہ حدیث مُرسل یا مضطرب ہے اس لیے کہ عبداللہ بن عُکیم صحابی نہیں ہیں۔ مزید براں ابنِ ابی لیلیٰ کا سماع بھی ان سے ثابت نہیں۔ میں نے اس پر تفصیلی کلام التحقیق لابن الجوزی کے حاشیہ بضمن مسئلہ رقم ۱، کیا ہے۔ (احمد شاکر)

[2] اس کو دارقطنی نے مرفوعاً بدیں الفاظ روایت کیا ہے "ہر چمڑے کا رنگنا اس کی طہارت ہے"۔ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی سند حسن اور تمام راوی ثقہ ہیں۔ اس حدیث کو نسائی، ابنِ حبان، طبرانی اور بیہقی نے بھی روایت کیا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ ام المومنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے ایک مُردہ بکری کے چمڑے کو رنگا اور اس میں کھجوریں بھگو کر شربت بناتی رہیں حتیٰ کہ وہ گل گیا۔

حضرت عمر بن الخطابؓ فرماتے ہیں کہ "چمڑے کا رنگنا ہی اس کی پاکیزگی ہے۔"

فقہائے کے اقوال

ابراہیم نخعی گائے بکری کے چمڑوں کے بارے میں فرماتے ہیں جو مر جائیں اور اُن کو رنگ لیا جائے کہ انھیں فروخت کرنا اور پہننا جائز ہے۔ امام اوزاعی کے نزدیک اُن کو فروخت کرنا درست ہے۔ اور سفیان ثوری کے نزدیک ان کو پہن کر نماز ادا کی جا سکتی ہے۔ لیث بن سعد اس کو فروخت کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں۔ سعید بن جبیر مُردار کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس کے چمڑے کا رنگنا ہی اس کی طہارت ہے۔ امام زُہری نے چیتے کے چمڑے کو مباح قرار دیا ہے۔ اس کی دلیل میں وہ حضورؐ کی حدیث پیش کرتے ہیں جو مردار کے چمڑے کے بارے میں مروی ہے۔ اور عمر بن عبدالعزیز، عروہ بن زبیر اور ابن سیرین رحمہم اللہ سے بھی اسی طرح منقول ہے۔

امام ابو حنیفہ: امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں جب مردہ جانور کے چمڑے کو رنگا جائے تو اس کا چمڑہ اور اس کی ہڈیاں، انتڑیاں، اعصاب، اُون، بال، پشم اور سینگ ان سب چیزوں کو استعمال کیا جا سکتا ہے۔ ان کو فروخت کرنا بھی جائز ہے۔ رنگے ہوئے چمڑے کو پہن کر نماز بھی درست ہے۔ خواہ کوئی چمڑہ بھی ہو ماسوا خنزیر کے۔

امام مالکؒ: امام مالکؒ فرماتے ہیں مُردار کی ہڈیاں بے کار ہیں۔ مُردار کے چمڑے کو رنگ بھی لیا جائے تو اس میں نماز جائز نہیں۔ کوئی بھی چمڑہ ہو اُسے فروخت کرنا یا اُسے مَشک بنانا درست نہیں۔ البتہ ماکول اللحم جانوروں کا چمڑا جب رنگ لیا جائے تو اس پر بیٹھنا اور آٹا چھاننا جائز ہے۔ البتہ مَشک بنا کر اس سے پانی پینا مکروہ ہے۔ امام مالک کے سوا دوسرے علماء اس سے منع نہیں کرتے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جب درندوں کے چمڑے کو رنگ لیا جائے تو اس پر بیٹھنا اور آٹا چھاننا مُباح ہے۔ لیکن گدھے کے چمڑے کو اگر رنگ بھی لیا جائے تو اس کا استعمال جائز نہیں۔ اسی طرح مردہ جانور کے سینگ، دانت، اُس کے کُھر اور پَروں کو استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ وہ مُردہ جانور کی اُون، اس کے بالوں اور پشم

کو مُباح قرار دیتے ہیں۔ اور اسی طرح زندہ جانور سے اُون، پشم وغیرہ کاٹ لی جائے تو اُن کے نزدیک اس کا استعمال جائز ہے۔

امام شافعی :- امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مُردہ جانور کا چمڑا جب رنگ لیا جائے تو اس کو پہن کر وضو کیا جا سکتا ہے۔ خواہ کوئی چمڑا بھی ہو۔ ماسوا کُتے اور سؤر کے چمڑے کے۔ رنگنے سے صرف چمڑا پاک ہوتا ہے جانور کی اُون، بال، پشم، ہڈیاں، سینگ، دانت اور پر پاک نہیں ہوتے۔

اقوالِ ائمہ پر تنقید و تبصرہ

امام ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

امام ابو حنیفہ کا یہ قول کہ مردہ جانور کی ہڈیاں اور پٹھے مباح ہیں درست نہیں۔ اس لیے کہ یہ سابق الذکر حدیث کے خلاف ہے کہ "ہم مُردار کے چمڑے اور اعصاب کو کام میں نہ لائیں"۔ دوسری حدیث میں حضورؐ نے چمڑے کو رنگنے کے بعد مُباح قرار دیا مگر پٹھوں کی حرمت باقی رہی۔ اسی طرح آپؒ نے درندوں، مردہ جانوروں اور سؤر کے چمڑے میں جو تفریق کی ہے وہ بھی درست نہیں۔ اس لیے کہ مردہ اور حرام ہونے میں یہ سب یکساں ہیں۔ یہ تفریقات اور یہ قول امام ابوحنیفہؒ سے پہلے کسی سے منقول نہیں۔

امام مالکؒ نے ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم جانوروں کے مابین جو فرق و امتیاز پیدا کیا ہے وہ درست نہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے مُردار اور خنزیر دونوں کو حرام قرار دیا ہے اور دونوں کے درمیان حُرمت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں پایا جاتا۔ قرآن کریم میں فرمایا:-

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ (المائدہ ۵ : ۳)

(تم پر مُردار اور خون اور سؤر کے گوشت کو حرام ٹھہرایا گیا ہے)۔

یہ بدیہی سی بات ہے کہ ایک مرے ہوئے مینڈھے اور مرے ہوئے خنزیر کے مابین امام مالک اور ہمارے نزدیک بلکہ کسی مسلم کے نزدیک بھی کوئی فرق نہیں پایا جاتا۔ اسی طرح امام صاحب نے گدھے اور درندے کے چمڑے کے مابین جو تفریق کی ہے بلا وجہ اور خطا ہے اس لیے کہ تحریم دونوں کے حق میں وارد ہوئی ہے پھر کیا فرق باقی رہا۔ یہ امر موجب حیرت ہے کہ گھوڑے کا چمڑا جب رنگا جائے تو مالکیہ اس سے

انتفاع کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ ذبح شدہ گھوڑے کا گوشت نصِّ شرعی کے مطابق حلال ہے بخلاف ازیں درندے کا چمڑا جب رنگا جائے تو اس کے استعمال کو جائز ٹھہراتے ہیں۔ حالانکہ وہ حرام ہے۔ جس میں طہارت کسی طرح بھی پیدا نہیں ہو سکتی۔ علیٰ ہذا القیاس امام مالک کا یہ قول کہ درندے کے چمڑے کو اگر رنگا جائے تو اس پر نماز پڑھنا جائز نہیں، مبنی پر خطا ہے۔ اس لیے کہ یہ وجوہِ انتفاع میں بلا نص تفریق ہے جو کتاب و سنت، اقوالِ صحابہ و تابعین اور قیاس سے ثابت نہیں۔ امام مالک کے سوا یہ قول کسی اور سے منقول نہیں۔

امام شافعیؒ نے درندوں کے چمڑے اور کتے و خنزیر کے چمڑے میں جو تفریق کی ہے وہ بھی مبنی پر خطا ہے اس لیے کہ حرمت میں یہ سب یکساں ہیں۔ انھوں نے حدیث نبویؐ "اذا دبغ الاھاب فقد طھر" (جب چمڑا رنگا جائے تو پاک ہو جاتا ہے) کا مفہوم یہ بتایا ہے کہ چمڑا رنگنے کے بعد اپنی اصلی طہارت کی طرف لوٹ آتا ہے۔ مگر یہ دعویٰ صحیح نہیں۔ اس کے ظاہری معنی یہی ہیں کہ "چمڑا اب پاک ہو گیا" یہ تفریق کسی اور سے منقول نہیں۔

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں:۔

چمڑے پر جو اُون، بال یا پشم ہو وہ دباغت (رنگنے) کے بعد پاک ہے اس سے پہلے نہیں۔ اس لیے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم تھا کہ مردہ جانور کے چمڑے پر بال، پَر، پشم اور اُون بھی ہوتی ہے تاہم آپ نے ان کو الگ کرنے کا حکم دیا اور نہ ہی قبل از دباغت ان کو مباح ٹھہرایا۔ یہ تمام اشیاء قبل از دباغت مُردہ جانور کا جزو ہیں اور اس لیے حرام ہیں۔ دباغت کے بعد یہ مردار نہیں رہتیں بلکہ پاک ہو جاتی ہیں اور اس لیے حلال ٹھہرتی ہیں لیکن ان کو کھایا نہیں جا سکتا اور جب یہ حلال ہیں تو نماز میں ان کو پہننا اور ان کو فروخت کرنا اس انتفاع میں داخل ہیں جس کا حکم رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا ہے اگر ان کو قبل از دباغت مُردہ جانور کے چمڑے سے الگ کر لیا جائے تو ان سے انتفاع ناجائز اور حرام ہے اس لیے کہ دباغت ان پر اثر انداز نہیں ہوئی۔ اور اگر دباغت کے بعد الگ کیا جائے تو دیگر مباحات کی طرح طاہر اور حلال ہے۔ صرف ان کو کھانا روا نہیں۔

جہاں تک ہڈی، سینگ اور پروں کا تعلق ہے یہ اگر زندہ جانور کے ہوں تو زندہ کا جزو ہیں۔ اور زندہ کو اپنی ملکیت بنانا اور فروخت کرنا مباح ہے۔ اِلّا یہ کہ کوئی نص اس سے مانع ہو۔ اور اگر یہ مُردہ جانور کے ہوں تو مردہ کے حکم میں ہیں۔ اور یہ بات صحیح ہے کہ حضورؐ نے مُردہ کو فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے اور مردار کا جُزو مُردار ہوتا ہے لہٰذا ان میں سے کسی چیز کی خرید و فروخت حلال نہیں۔ مگر ان تمام اشیاء سے انتفاع جائز ہے۔ اس لیے کہ آپ نے صرف اُن کو کھانے سے منع فرمایا ہے۔ اس کے سوا سب کچھ مباح ہے۔ سوا ان چیزوں کے جن کا نام لے کر ان کی خرید و فروخت، اُن کی چربی کے استعمال اور اُن کے اعصاب و گوشت کو حرام ٹھہرایا گیا ہے۔

سؤر کے بال اور اُس کی ہڈیاں سب حرام ہیں، ان کو ملکیت بنانا اور ان سے انتفاع حلال نہیں۔ اس لیے قرآن میں فرمایا:-

اَوْ لَحْمَ خِنْزِیْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ (الانعام: ۱۴۵)

(یا سؤر کا گوشت کہ وہ پلید ہے)

فَاِنَّهٗ کی ضمیر قریب تر لفظ کی جانب راجع ہے (جو کہ خنزیر ہے) بنا بریں خنزیر کے سب اجزاء پلید ہیں، اور پلید سے اجتناب واجب ہے۔ جیسا کہ قرآن عظیم میں فرمایا،

رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ (المائدہ: ۹۰)

(پلید اور شیطانی کام ہیں ان سے اجتناب کرو)

البتہ سؤر کا چمڑہ دباغت سے پاک ہو جاتا ہے۔ اس لیے حضورؐ کا ارشاد عام ہے کہ جو چمڑا بھی رنگا جائے وہ پاک ہو جاتا ہے۔

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں جہاں تک انسانی جلد کا تعلق ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مُثلہ سے منع فرمایا ہے اور انسانی کھال اتارنا بہت بڑا مُثلہ ہے۔ لہٰذا کافر ہو یا مومن کسی کا مُثلہ جائز نہیں۔ حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ آپ نے غزوہ بدر کے کافر مقتولوں کو گڑھے میں ڈالنے کا حکم دیا تھا۔ لہٰذا ہر میّت کو ـــــ کافر ہو یا مومن ـــــ دفن کرنا واجب ہے۔ وباللہ التوفیق۔

۱۳۰۔ حُرمتِ خمر

اگر شراب خود بخود سرکہ بن جائے تو برتن پاک ہے۔ اس برتن سے وضو کیا جا سکتا ہے اور اسے دھوئے بغیر اس میں پانی پیا جا سکتا ہے۔ اگر شراب انڈیل دی جائے اور مائعات میں سے کسی چیز کے ساتھ اس کا نشان زائل کر دیا جائے تو برتن پاک ہوگا۔ خواہ برتن مٹی کا ہو یا لکڑی کا، یا تانبے کا یا پتھر کا یا کسی اور چیز کا۔

شراب، نصّ اور یقینی اجماع کی بنا پر حرام ہے لہٰذا اس سے اجتناب واجب ہے۔

قرآن کریم میں فرمایا:۔

اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ (المائدہ:۹۰)

(شراب اور جوا اور فال والی تیر شیطانی کام ہیں ان سے پرہیز کرو)

۱۲۵۔ [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن اسحاق از ابن اعرابی از ابوداؤد از عثمان بن ابی شیبہ از معاویہ بن ہشام از سفیان ثوری از محارب بن دثار بیان کیا کہ] حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سرکہ اچھا سالن ہے۔ (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ کتاب الاطعمہ اور ترمذی نے حضرت عائشہ سے بھی یہ روایت بیان کی ہے)

حضورؐ کے یہ الفاظ عام ہیں ان میں کوئی تخصیص نہیں پائی جاتی۔ سرکہ شراب نہیں ہے۔ اس لیے کہ جو چیز حلال اور طاہر ہو وہ حرام اور نجس چیز سے جداگانہ حیثیت رکھتی ہے۔ اُس برتن میں شراب کا کوئی اثر موجود نہیں، لہٰذا نہ اس سے اجتناب لازم ہے اور نہ اس کا ازالہ ضروری ہے۔ بخلاف ازیں جب برتن میں شراب کا نشان موجود ہو تو گویا شراب موجود ہے۔ اس لیے اس کا ازالہ ضروری اور اس سے اجتناب فرض ہے۔ چونکہ کسی نص یا اجماع سے ثابت نہیں ہوتا کہ اس کا ازالہ کسی خاص چیز کے ساتھ ضروری ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ جس چیز کے ساتھ بھی اس کے نشان کو زائل کر دیا جائے اس سے ادائے واجب ہو جاتا ہے اور جب نشان باقی نہ رہا تو برتن پاک ٹھہرا کیوں کہ اس میں اب کوئی چیز ایسی موجود نہیں جس کی وجہ سے اجتناب لازم ہو۔

۱۳۱۔ منی کی طہارت کا مسئلہ منی پاک ہے[1]۔ خواہ پانی میں ہو یا جسم پر یا کپڑے پر۔ اس کا ازالہ ضروری نہیں۔ تھوک بھی منی جیسا ہے اور دونوں میں کوئی فرق و اختلاف نہیں پایا جاتا۔

۱۳۶۔ [ہم سے حمام از ابن مفرج از ابن اعرابی از دبری از عبدالرزاق از سفیان ثوری و سفیان بن عیینہ از منصور بن المعتمد از ابراہیم نخعی بیان کیا کہ] ہمّام بن حارث روایت کرتے ہیں کہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اپنے ایک مہمان کو بلایا۔ آپ کو بتایا گیا کہ جنابت کی وجہ سے وہ اپنے کپڑے کو دھو رہا ہے فرمایا وہ کپڑے کو دھوتا کیوں ہے؟ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے اس کو کھرچ دیا کرتی تھی۔ اس طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے منی کے دھونے پر اعتراض کیا۔ (مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

۱۳۷۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسیٰ از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از احمد بن جواس از ابوالاحوص از شبیب بن غرقد بیان کیا کہ] عبداللہ بن شہاب خولانی بیان کرتے ہیں کہ میں حضرت عائشہؓ کے یہاں مہمان ٹھہرا تھا کہ مجھے احتلام ہو گیا۔ میں نے اس کپڑے کو پانی میں ڈبو دیا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک لونڈی نے مجھے دیکھ لیا اور حضرت عائشہؓ کو بتایا۔ حضرت عائشہؓ نے مجھے پیغام بھیج کر دریافت کیا کہ آپ نے کپڑے کو کیا کیا؟ میں نے کہا "مجھے خواب میں احتلام ہو گیا تھا" فرمایا "کیا کپڑے پر کوئی نشان موجود تھا؟" میں نے عرض کی نہیں۔ فرمایا "اگر اس پر کوئی نشان دیکھتے تو اسے دھو لیتے۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ خشک ہونے کی حالت میں میں اسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے اپنے ناخنوں کے ساتھ کھرچ دیا کرتی تھی۔ (صحیح مسلم کتاب الطہارۃ)

یہ روایت اس شخص کی دروغ گوئی پر روشنی ڈالتی ہے جو کہتا ہے کہ حضرت عائشہؓ کپڑے کو پانی کے ساتھ دھویا کرتی تھیں۔

---

[1] پاک سے مراد یہ ہے کہ جسم یا کپڑے یا جائے نماز وغیرہ پر لگ جائے اور خشک ہو جائے تو اس کا دھونا واجب نہیں بلکہ کھرچ دینا کافی ہے۔ (ابو الاشبال پاکستانی)

۱۳۸ ـ [ہم سے ہمام از عباس بن اصبغ از محمد بن عبدالملک بن ایمن انا احمد بن زہیر بن حرب از موسیٰ بن اسماعیل از حماد بن سلمہ از حماد بن ابی سلیمان انا ابراہیم انا اسود بن یزید بیان کیا کہ] حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں کہ میں منی تو حضورؐ کے کپڑے سے کھرچ دیا کرتی تھی پھر آپ اس میں نماز ادا فرماتے تھے۔ (صحیح مسلم کتاب الطہارۃ)

اس حدیث کو علقمہ بن قیس (مسلم کتاب الطہارۃ) اور حارث بن نوفل (سنن نسائی کتاب الطہارۃ) نے مرفوعاً حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے۔ یہ حدیث متواتر ہے۔

حضرت سعدؓ بن وقاص کے بارے میں ثابت ہے کہ وہ منی کو اپنے کپڑے سے کھرچ دیا کرتے تھے۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ وہ منی کے بارے میں فرماتے تھے کہ وہ ناک اور تھوک کی مانند ہے۔ اسے تنکے یا کپڑے کے ساتھ پونچھ لو اور دھونے کی کوشش نہ کرو۔ البتہ اگر کپڑے پر دیکھ کر کراہت آتی ہو تو اسے دھو لو۔ سفیان ثوری، امام شافعی، ابوثور، احمد بن حنبل، ابوسلیمان اور ان کے تمام اصحاب و تلامذہ کا یہی مسلک ہے۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ منی نجس ہے اور اس کا دھونا ضروری ہے۔ حضرت عمرؓ بن الخطاب، ابوہریرہ، انس اور سعید بن المسیّب اسی کے قائل ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ منی کو نجس قرار دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اگر جسم پر بغلی درہم سے زیادہ منی لگی ہو تو اس کا ازالہ صرف پانی ہی سے ممکن ہے اور اگر بغلی درہم کے برابر یا اس سے کم ہو تو اس کو پانی کے بغیر زائل کیا جا سکتا ہے۔ اگر کپڑے یا جوتے یا موزے پر بغلی درہم سے زیادہ منی لگی ہو اور گیلی ہو تو اس کو کسی سیّال چیز کے ساتھ دھونا ضروری ہے اور اگر خشک ہو یا بغلی درہم کے برابر یا اس سے کم ہو (کھرچ دینا کافی ہے) اور اگر گیلی ہو تو اسے پونچھ دینا کافی ہے۔ ہم نے عبداللہ بن عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا: "اگر منی گیلی ہو تو اُسے دھو لو اور اگر خشک ہو تو کھرچ دو۔"

امام ابنِ حزمؒ فرماتے ہیں جو لوگ منی کی نجاست کے قائل ہیں وہ حضرت عائشہؓ کی اس روایت سے استحجاج کرتے ہیں کہ جسے ہم نے بطریق سلیمان بن یسار از عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کیا ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم منی کو دھویا کرتے تھے۔ میں حضورؐ کے کپڑے سے منی کو دھویا کرتی تھی۔ اُن کی دلیل یہ ہے کہ منی چونکہ بول کے مخرج سے نکلتی ہے اس لیے ناپاک ہے۔ وہ حضرت عائشہؓ کی روایت کردہ یہ

حدیث پیش کرتے ہیں جسے ہم بطریق ابو حذیفہ از سفیان ثوری۔ اور سفیان نے ایک مرتبہ از اعمش اور بارِ دیگر از منصور، پھر از ابراہیم از ہمام بن الحارث از حضرت عائشہ روایت کیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم منی کو کھرچنے کا حکم دیا کرتے تھے۔

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں اس دلیل سے ان کا مدّعا ثابت نہیں ہوتا۔ جہاں تک صحابہ کا تعلق ہے حضرت عائشہ، سعد اور ابن عباس رضی اللہ عنہم اس ضمن میں ہمارے ہمنوا ہیں۔ جب کسی مسئلہ میں اقوالِ صحابہ مختلف ہوں تو ایک کے قول کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی جا سکتی۔ بلکہ اندریں صورت کتاب و سنّت کی جانب رجوع واجب ہے۔ باقی رہی سلیمان بن یسار کی روایت تو اس میں یہ بات مذکور نہیں کہ آپ نے اُس کے دھونے یا زائل کرنے کا حکم دیا یا اُسے نجس ٹھہرایا تھا۔ اس میں صرف یہ بات مذکور ہے کہ آپ منی کو دھویا کرتے تھے اور حضرت عائشہ صدیقہؓ بھی اسے دھویا کرتی تھیں۔ یہ حضورؐ کا ایک فعل ہے اور آپ کے افعال وجوب پر دلالت نہیں کرتے۔

۱۳۹۔ [کیونکہ ہم سے عبدالرحمان بن عبداللہ بن خالد از ابراہیم بن احمد از فربری از مالک بن اسماعیل از زہیر بن معاذ از حمید بیان کیا کہ] حضرت انسؓ بن مالک روایت کرتے ہیں کہ رسولِ اکرمؐ نے قبلہ کی دیوار پر ناک کا فضلہ دیکھا تو اُسے اپنے ہاتھ سے مَل دیا۔ اندریں اثنا ناگواری کے آثار حضورؐ کے چہرے پر نمایاں ہو گئے۔ (صحیح بخاری کتاب الصلاۃ)

ظاہر ہے کہ اس حدیث سے ناک کی نجاست ثابت نہیں ہو سکتی۔ بعض اوقات آدمی ایسی چیز کی وجہ سے بھی اپنے کپڑے کو دھو لیتا ہے جو نجس نہیں ہوتی۔ جہاں تک سفیان کی روایت کردہ حدیث کا تعلق ہے اس سے روایت کرنے میں ابو حذیفہ موسیٰ بن مسعود النہدی منفرد ہے اور وہ بصرہ کا رہنے والا ضعیف اور کثیر الخطأ راوی ہے۔ وہ سفیان سے باطل روایات نقل کرتا ہے۔ اس کے بارے میں امام احمد فرماتے ہیں "وہ کچھ بھی نہیں" گویا ابو حذیفہ جس سفیان سے روایت کرتا ہے وہ کوئی اور راوی ہے اور وہ سفیان نہیں جس سے اکثر لوگ حدیثیں روایت کرتے ہیں[1]۔

---

[1] حضرت عائشہؓ کی روایت کردہ حدیث جس کو ابو حذیفہ نے نقل کیا ہے۔ اس کو ابن الجارود نے (باقی بر صفحہ آئندہ)

منی کو نجس قرار دینے والوں نے ایک دلیل یہ پیش کی ہے کہ یہ مخرج البول سے نکلتی ہے اس لیے ناپاک ہے۔ حالانکہ اس دلیل سے ان کا مدّعا ثابت نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ بول جب تک خارج نہ ہو اس پر کوئی حکم عائد نہیں کیا جا سکتا۔

قرآن کریم میں فرمایا،

مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَّدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا (النحل ۶۶)

(گوبر اور لہو سے ہم تم کو خالص دودھ پلاتے ہیں)

اس آیت سے ثابت ہوا کہ دودھ خون اور گوبر کے درمیان سے نکلنے کے باوجود ناپاک نہیں ہوا لہٰذا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) المنتقٰی ۱: ۲۰) پر نقل کیا ہے۔ اس کی عبارت یوں ہے۔ ہم سے محمد بن یحییٰ و احمد بن یوسف از ابوحذیفہ از سفیان از منصور از ابراہیم بیان کیا کہ ہمام بن حارث بیان کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کے یہاں ایک مہمان ٹھہرا تو اُسے احتلام ہو گیا۔ وہ اپنا کپڑا دھونے میں لگ گیا۔ یہ دیکھ کر حضرت عائشہؓ نے فرمایا: "رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں کپڑے کو کھرچ دینے کا حکم دیا کرتے تھے۔" حافظ ابن حجر التلخیص ج ۱، ص ۱۹۱ پر لکھتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے۔ مسلم نے اس حدیث کو اسی سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں کہ "میں خشک منی کو حضورؐ کے کپڑوں سے اپنے ناخنوں کے ساتھ کھرچ دیا کرتی تھی۔" اس میں امر (حکم دینے) کے الفاظ نہیں ہیں۔ لہٰذا اس حدیث کی صحیح اصل موجود ہے۔ ابوحُذیفہ ثقہ راوی ہے بخاری نے اس سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ ابوحاتم کہتے ہیں وہ صدوق راوی ہے الثوری کہلاتا تھا۔ مگر اس میں تصحیف پائی جاتی ہے۔ ابن سعد الطبقات جلد ۷، صفحہ ۵۵ پر لکھتے ہیں کہ ابوحذیفہ کثیر الروایت ثقہ راوی ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ بیان کیا جاتا ہے کہ سفیان جب بصرہ آئے تو انھوں نے ابوحُذیفہ کی والدہ کے ساتھ نکاح کیا تھا۔ جمادی الاخریٰ ۲۲۲ھ میں وفات پائی۔ اور امام احمد کا اس کے بارے میں یہ کہنا کہ ابوحُذیفہ سفیان سے جو حدیثیں روایت کرتا ہے۔ دوسرے محدثین ان کو نہیں پہچانتے۔ ظاہر ہے کہ یہ ابوحذیفہ پر نقد و جرح نہیں ہے۔ جب امام احمد سے ابوحُذیفہ کے بارے میں دریافت کیا گیا تو کہا "ابوحذیفہ کے صدق مقال ہونے میں شبہ نہیں۔"

مخالفین کے تمام دلائل باطل ٹھہرے۔ وباللہ التوفیق۔

بعض اہل علم نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ منی جب گیلی ہو تو سلیمان بن یسار کی روایت کے پیش نظر اس کو دھویا جائے اور اگر خشک ہو تو دیگر احادیث کے مطابق اس کو کھرچ دیا جائے۔ مگر یہ بات درست نہیں۔ اس لیے کہ سلیمان کی روایت میں گیلی ہونے اور دیگر احادیث میں خشک ہونے کا ذکر نہیں کیا گیا۔ اس کا تذکرہ صرف الخولانی کی روایت میں ملتا ہے۔ اس سے یہ حقیقت عیاں ہوئی کہ خصم نے کذب اور تحکم کا ارتکاب کیا اور احادیث میں اپنی طرف سے اضافہ کر دیا ہے۔

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں بعض اہل علم کا قول ہے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں "کنت افرکہ" (میں اسے مَلا کرتی تھی) کا مطلب یہ ہے کہ پانی کے ساتھ دھویا کرتی تھی۔ مگر یہ ایک اور جھوٹ اور حدیث میں اپنی طرف سے اضافہ ہے۔ حالانکہ بعض احادیث میں یہ الفاظ ہیں کہ "میں اپنے ناخنوں کے ساتھ کھرچا کرتی تھی"۔ ابن حزم فرماتے ہیں اگر منی نجس ہوتی تو اللہ تعالیٰ آپ کو اس کے سمیت نماز پڑھنے کی اجازت نہ دیتے اور آپ کو بتا دیتے کہ یہ پلید ہے۔ جس طرح نماز کی حالت میں اللہ تعالیٰ نے آپ کو آگاہ کر دیا تھا کہ آپ کے جوتے ناپاک ہیں ان کو اتار دیجیے۔ ہم یہ حدیث مع سند قبل ازیں ذکر کر چکے ہیں۔ وباللہ التوفیق۔

۱۳۲۔ گوبر یا پاخانہ جل جائے تو اس کا حکم

جب پاخانہ، گوبر اور مردار جل جائے یا متغیر ہو کر راکھ یا مٹی بن جائے تو وہ پاک ہے۔

اور اس کے ساتھ تیمم جائز ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ شرعی احکام اس نام پر وارد ہوتے ہیں جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے ہمیں مخاطب کیا ہے۔ جب وہ نام باقی نہ رہے تو حکم بھی باقی نہیں رہتا۔ گویا اب وہ چیز باقی نہیں رہی جس کے بارے میں اللہ نے حکم صادر کیا تھا۔ ظاہر ہے کہ پاخانہ یا گوبر مٹی یا راکھ سے الگ چیز ہے۔ اسی طرح شراب اور سرکہ دو مختلف چیزوں کے نام ہیں۔ اسی طرح انسان وہ خون نہیں جس سے اس کی تخلیق ہوئی ہے اور مُردار مٹی سے الگ چیز ہے۔

۱۳۳۔ مردوں، عورتوں اور ماکول اللحم جانوروں کا لعاب اور پسینہ پاک ہے

مومن مردوں

اور عورتوں کا لُعاب ـــــ وہ جنبی ہوں یا حائضہ ـــــ اسی طرح گھوڑوں اور ماکول اللحم جانوروں کا لُعاب، پسینہ، آنسو اور جُوٹھا پانی پاک ہے اور اس کے ساتھ نماز جائز ہے۔

۱۴۰- [ہم سے عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن خالد از ابراہیم بن احمد از فربری از بخاری از علی بن عبداللہ از یحییٰ بن سعید قطان از حمید از بکر از ابورافع بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اُن کو مدینہ کی ایک شاہراہ پر ملے۔ ابوہریرہؓ جنبی تھے اس لیے چھپ گئے۔ بیان کرتے ہیں کہ میں غسل کر کے آپ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپؐ نے فرمایا ابوہریرہؓ تم کہاں تھے؟" عرض کی میں جُنبی تھا اس لیے ناپاکی کی حالت میں آپ کی ہم نشینی کو نامناسب خیال کیا۔" فرمایا "سبحان اللہ! مومن ناپاک نہیں ہوتا۔" (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

ابن حزم فرماتے ہیں سب ماکول اللحم جانور بلا اختلاف و نزاع پاک ہیں۔ قرآن میں فرمایا:

وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ (الاعراف: ۱۵۷)

(پاکیزہ چیزوں کو اُن کے لیے حلال ٹھہراتا ہے اور ناپاک کو حرام کرتا ہے)

پس جو چیز بھی حلال ہے وہ پاکیزہ ہے اور پاکیزہ چیز نجس نہیں بلکہ طاہر ہوتی ہے اور طاہر کا جُزو بھی بلاشک و شبہ طاہر ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کل اپنے اجزاء سے الگ نہیں ہوتا بلکہ اُن کا عین ہوتا ہے۔ بجز اس صورت کے کہ نص سے طاہر کے کسی جزو کی حرمت ثابت ہو تو اس پر عمل کیا جائے گا۔ مثلاً خون، بول اور لید وغیرہ کہ اس کو طاہر کے باقی اجزاء سے مستثنیٰ تصوّر کیا جائے گا۔ اس کے سوا طاہر کے دیگر اجزاء اپنی طہارت پر قائم رہیں گے۔ وباللہ التوفیق۔

۱۴۳- کفّار کا لعاب، آنسو اور پسینہ ناپاک ہے

کفار کا لعاب ـــــ مرد ہوں یا عورت، کتابی ہوں یا غیر کتابی ـــــ بالکل نجس ہے۔ اسی طرح اُن کا پسینہ، آنسو اور ان کی ہر چیز ناپاک ہے۔ غیر ماکول اللحم جانور، پرندے ہوں یا دوسرے جانور خنزیر، کُتّا، بلّا، درندہ اور چوہا ان سب کا لعاب حرام اور واجب الاجتناب ہے۔ ماسوا ضبع (بجّو) کے۔ علیٰ ہذا القیاس ان کا پسینہ اور آنسو بھی حرام اور ناپاک ہے۔

ان تمام باتوں کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے :۔

اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ (التوبۃ : ۲۸) (مشرک ناپاک ہیں)

جب مشرکین نجس ہیں تو اُن کا ہر جزو ناپاک ٹھہرا۔ اس لیے کہ کُل اپنے اجزاء سے عبارت ہوتا ہے اگر کہا جائے کہ اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ مشرکین کا مذہب نجس ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ بالفرض والمحال اس بات کو درست مانا جائے تو کیا اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ مشرکین پاک ہیں؟ معاذاللہ! اس آیت کریمہ اور حضورؐ کی حدیث "ان المومن لا ینجس" سے یہ بات ہرگز نہیں سمجھی گئی کہ مشرک پاک ہوتا ہے۔ اور اس سے عجیب تر بات اور کیا ہوگی کہ جن کو اللہ تعالیٰ نے نجس کہا ہے ان کو پاک تصوّر کیا جائے؟ پھر اس پر طرّہ یہ کہ مشرکین کو پاک کہنے والا منی کو نجس قرار دیتا ہے جس کی نجاست میں کوئی نص وارد ہی نہیں ہوئی بس ایسی بات کو صرف سُن لینا چاہیے (تسلیم کرنا اور عمل کرنا تو دوسری بات ہے) اللہ کا شکر ہے کہ ہم اس سے محفوظ ہیں۔

اگر معترض کہے کہ کتابی عورتوں کے ساتھ نکاح اور مجامعت کی اجازت ہے (تو وہ نجس کیونکر ہوئے) ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ پھر ان کے لعاب، پسینہ اور آنسو کے پاک ہونے کی کیا دلیل ہوئی؟ اگر کہا جائے کہ ان چیزوں سے بچنا محال ہے تو ہم کہیں گے کہ یہ غلط ہے۔ بخلاف ازیں اگر آدمی کو کتابی عورت کا لعاب یا پسینہ لگ جائے تو اس کو اسی طرح زائل کیا جائے جیسے ان کے بول، خون اور اُن کی شرمگاہ کے پانی کو دُور کیا جاتا ہے۔ اس لیے کہ اُن عورتوں کے لعاب اور بول میں کچھ فرق نہیں۔ اور اس میں کچھ مضائقہ بھی نہیں۔

بالفرض والمحال اگر کتابی عورتوں کے لُعاب اور پسینہ کو پاک بھی تسلیم کر لیا جائے تو اُن کے مردوں کی طہارت کیسے ثابت ہوگی۔ نیز غیر کتابی مَردوں اور عورتوں کے لعاب وغیرہ کا پاک ہونا کہاں سے لازم آئے گا؟ اگر وہ کہیں کہ ہم غیر کتابی کو کتابی پر قیاس کرتے ہیں تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ یوں تو قیاس کی ہر قسم باطل ہے تاہم اگر قیاس حق بھی ہوتا تو یہ قیاس عین باطل ٹھہرتا۔ بطلان کی وجہ یہ ہے کہ اُن کے نزدیک کتابی عورتوں کی طہارت کی علّت اُن کے ساتھ نکاح کا جواز ہے۔ مگر جیسا کہ وہ خود مانتے ہیں کہ یہ علّت

غیر کتابی عورتوں ہیں معدوم ہے اور انھیں خود تسلیم ہے کہ قیاس تب جائز ہوتا ہے جب دو حکموں کے درمیان علّتِ جامعہ موجود ہو۔ مگر یہاں علتِ جامعہ نہیں بلکہ علّتِ مُفرقہ پائی جاتی ہے[1]۔ و باللہ التوفیق۔

---

[1] کافر کے بدن، پسینہ اور لعاب کی نجاست کا قول نہایت شاذ ہے جو میرے علم کی حد تک کسی عالم سے منقول نہیں۔ البتہ ابنِ کثیر نے یہ قول اپنی تفسیر ج ۴، ص ۲۷۴ میں بعض اہلِ ظاہر سے نقل کیا ہے۔ غالباً ابن کثیر کا اشارہ ابنِ حزم کی جانب ہے۔ اسی طرح ابن جریر طبری نے اپنی تفسیر ج ۱۰، صفحہ ۴، پر حسن بصری کا قول نقل کیا ہے کہ "ان سے مصافحہ نہ کیجیے جو مصافحہ کرے وہ وضو کرے" یہ عجیب بات ہے کہ ابو حیان نے النہر حاشیہ البحر ج ۵، ص ۲۷ میں طبری کی جانب اس قول کو منسوب کیا ہے کہ وہ کفار کے اجسام کو نجس قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ طبری نے یہ قول دوسرے لوگوں سے نقل کیا اور اس کو حضرت ابنِ عباسؓ کی طرف منسوب کیا ہے۔ طبری اس کے تذکرہ کو بھی پسند نہیں کرتے۔

حیرت کی بات یہ ہے کہ ابنِ حزم نے اس مسئلہ کے اثبات میں چند مغالطات[2] کو دلائل سمجھ کر پیش کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اہلِ ایمان کے لیے اہلِ کتاب کے تیار کردہ کھانے اور ان کے ساتھ مل کر کھانے کو مباح ٹھہرایا ہے۔ کتابی عورتوں کے ساتھ نکاح کی اجازت ان کے ساتھ اختلاط و آمیزش کے جواز کی مقتضی ہے۔ یہ ایسی صورت حال ہے جس کی موجودگی میں کتابی عورت کے لعاب اور اس کے پسینے سے مومن کا کپڑا اور بستر کسی طرح بھی محفوظ نہیں رہ سکتا۔ سابق الذکر آیت اپنے مفہوم میں واضح ہے کہ اس سے مشرکین کی معنوی اور اعتقادی نجاست مراد ہے دوسرے یہ کہ کفار پاکیزگی اور طہارت کے چنداں شائق نہیں ہوتے اور نہ ہی نجاست سے بچنے کی کوشش کرتے ہیں۔

امیر صنعانی المحلّٰی کے حاشیہ پر رقم طراز ہیں۔ (باقی برصفحہ آئندہ)

---

[2] مغالطات کہنا انتہائی زیادتی ہے۔ ابنِ حزم کے دلائل نہایت مضبوط ہیں۔ صرف ابنِ حزم نے منکوحہ کتابیہ کو مستثنیٰ نہیں کیا۔ یہ ان کا سہو ہے۔ لیکن جن لوگوں نے منکوحہ پر دوسروں کا قیاس کیا وہ البتہ مغالطہ عظیم ہے۔ اہلِ کتاب کے ساتھ مل کر کھانے کی کوئی نص نہیں۔ البتہ ان کے کھانے کو حلال کرنا ثابت بالنص قطعی ہے لیکن بشرطِ طیبات۔

(ابوالاشبال پاکستانی)

تمام غیر ماکول اللحم جانور نص قطعی کی بنا پر حرام ہیں اور حرام سے اجتناب واجب ہے۔ مزید براں حرام کا جزو بھی حرام ہوتا ہے، اور جس چیز کے جزو سے اجتناب واجب ہو اس کے سب اجزاء واجب الاجتناب ہوتے ہیں۔ ہم نے بطریق شعبہ انا ابو الطفیل روایت کیا ہے کہ حضرت حذیفہ بن اُسید دجّال کے بارے میں فرماتے ہیں "سواریوں میں سے صرف گدھے کو دجّال کے تابع بنایا جائے گا۔ دجّال خود بھی نجس ہوگا اور سواری بھی نجس چیز پر کرے گا۔ (مسلم، ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ اور طیالسی)

ضبع یعنی بجّو کے استثناء کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو

۱۴۱۔ [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن اسحاق انا ابن اعرابی از ابو داؤد از مسدد انا ابو عوانہ از ابو بشر از میمون بن مہران بیان کیا کہ] حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے "داڑھوں والے درندوں اور پنجہ میں پکڑ کر کھانے والے پرندوں کو کھانے سے روکا"

۱۴۲۔ [اور ہم سے بسند سابقہ تا ابو داؤد از محمد بن عبداللہ از جریر بن حازم از عبداللہ بن عبید بن عمیر از عبدالرحمن ابو عمارہ بیان کیا کہ] حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بجّو کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا وہ شکار (یعنی حلال) ہے۔ اور اگر محرم اسے شکار کرے تو اس

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) آیت کریمہ "اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ" سے شرعی معنی مراد نہیں بلکہ نفرت دلانا مقصود ہے کہ یہ لوگ مسجد حرام کے قریب جانے کے اہل نہیں ہیں۔ لفظ "نجس" عربی میں چند معانی کے لیے آتا ہے۔ قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اس سے مراد یہ لیا گیا ہے کہ مشرک غلیظ ہوتے ہیں اور اپنی اعتقادی نجاست اور بت پرستی کی بنا پر بیت اللہ سے دور رہتے ہیں۔ بنا بریں ان کا افضل ترین مقامات اور اہل ایمان کی اعلیٰ ترین عبادت گاہوں سے دور رہنا ہی موزوں ہے"

[۱] اس کو مسلم نے روایت کیا ہے (صحیح مسلم ج ۲ ص ۱۱۰) ابن ماجہ ج ۲ ص ۱۵۲، المنتقیٰ میں اس کو نسائی کی طرف منسوب کیا گیا ہے مگر یہ حدیث مجھے نسائی میں نہیں ملی۔ (نسائی کی بجائے ابو داؤد کتاب الاطعمہ میں اس سند کے ساتھ موجود ہے۔ البتہ بطریق سعید بن جبیر سنن نسائی کتاب الصید اور ابن ماجہ میں بھی ہے)

کے کفارہ میں ایک مینڈھا ذبح کیا جائے۔ (ابو داؤد، کتاب الاطعمہ، ترمذی کتاب الاطعمہ و کتاب الحج۔ نسائی کتاب الصید و کتاب الحج۔ ابن ماجہ کتاب الحج و کتاب الصید)

۱۳۵۔ تمام ماکول اللحم و غیر ماکول اللحم جانوروں کا جوٹھا پاک اور حلال ہے

ہر کافر اور کافرہ کا جوٹھا، علیٰ ہذا القیاس تمام ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم جانوروں کا بچا ہوا، خواہ وہ خنزیر ہوں یا درندہ، یا پالتو گدھا یا مرغی جسے باہر چھوڑا گیا ہو یا وہ مرغی جسے باہر نہ چھوڑا گیا ہو، طاہر اور حلال ہے۔ بشرطیکہ غیر ماکول اللحم جانور کے لعاب کا اثر ظاہر نہ ہو۔ بجز اس برتن کے جس میں کُتّے نے منہ ڈالا ہو۔ ان میں سے کسی برتن کو دھونا ضروری نہیں، ماسوا اس برتن کے جس میں کُتّے اور بلّے نے منہ ڈالا ہو۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پاکیزہ چیزوں کی طہارت، نجس اشیاء کی پلیدی، حرام چیزوں کی حرمت اور حلال چیزوں کی حلت کا فیصلہ کیا ہے۔ اُس نے اس بات کی مذمت کی ہے کہ اس کی مقررہ حدود سے تجاوز کیا جائے۔ ہر وہ چیز جس کی طہارت کا فیصلہ اللہ نے کیا ہے وہ طاہر ہے اور نجاست کی آمیزش سے نجس نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ اللہ اور اس کے رسولؐ نے اس کو ضروری قرار نہیں دیا اور اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو نجس ٹھہرایا ہے وہ پاکیزہ چیز کے اختلاط سے پاک نہیں ہوتی کیونکہ اللہ اور اس کے رسولؐ نے اس حکم نہیں دیا۔

اسی طرح جملہ حلال اشیاء حرام کی آمیزش سے حرام نہیں ٹھہرتیں۔ اس لیے کہ اللہ و رسولؐ نے اس کا حکم نہیں دیا۔ علیٰ ہذا القیاس محرّمات حلال کی آمیزش سے حلال قرار نہیں پاتیں۔ اس لیے کہ اللہ اور اُس کے رسُول نے اس کا حکم نہیں دیا۔ جو شخص یہ بات کہتا ہے کہ پاکیزہ چیز نجاست کی آمیزش سے نجس ہو جاتی ہے اور حلال چیز حرام کے اختلاط سے حرام ہو جاتی ہے۔ اس شخص کے درمیان اور اس کے برعکس دعویٰ کرنے کے درمیان جس کے نزدیک نجس چیز طاہر کی ملاقات سے پاک ہو جاتی ہے اور حرام چیز حلال کے ملنے سے حلال ہو جاتی ہے کوئی فرق و امتیاز نہیں پایا جاتا۔ یہ دونوں قول باطل ہیں۔

اس ضمن میں صحیح بات یہ ہے کہ حلال حلال ہی رہتا ہے اور حرام اپنی حُرمت پہ باقی رہتا ہے۔ البتہ کسی چیز کے بارے میں اس کے برخلاف اگر کوئی نص آجائے تو دوسری بات ہے۔ مگر وہ حکم اسی چیز تک محدود رہے گا جس کے بارے میں نص وارد ہوئی ہے اس سے آگے تجاوز نہیں کرے گا۔ پس جن جانوروں کا ذکر ہم نے کیا ہے اگر ان میں سے کوئی کسی برتن سے کھا پی لے، یا اپنا عضو اس برتن میں ڈالے، یا اس برتن میں گر جائے تو اس کا بچا ہوا (کھانا یا پانی) حلال اور طاہر ہے اور نجاست اور حرام کی آمیزش سے نجس نہیں ہوگا۔ اِلّا یہ کہ حرام چیز کا کوئی نشان اس میں رُونما ہو تو وہ حرام ٹھہرے گا اس لیے کہ حرام کا جزو بھی حرام ہوتا ہے۔ مگر کُتّا اور بلّا اُس حکم سے مستثنٰی ہیں۔ ان کے بارے میں رسولِ کریمؐ کا فیصلہ قلمبند کر چکے ہیں۔ والحمد للہ رب العالمین۔

امام ابو حنیفہ: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:۔

"اگر کوئی ماکول اللحم حیوان کسی برتن میں پانی پی لے تو وہ پاک ہے اور اس کے ساتھ وضو جائز ہے۔ اس میں گھوڑا، گائے، بھیڑ بکری اور دیگر حیوانات یکساں ہیں۔ اسی طرح تمام پرندوں کا جوٹھا ——— وہ ماکول اللحم ہوں یا غیر ماکول اللحم ——— نیز چگنے کے لیے چھوڑی گئی مرغی کا جوٹھا پاک ہے اور اس کے ساتھ وضو جائز مگر مکروہ ہے۔ اس کا کھانا (پینا) حلال ہے۔ اگر کوئی غیر ماکول اللحم جانور مثلاً خچر، گدھا، کُتا، بلّا، درندہ یا خنزیر برتن میں سے پی لے تو وہ پانی نجس ہے اور اس کے ساتھ وضو جائز نہیں۔ اگر کوئی شخص اس پانی کے ساتھ وضو کرے تو وضو کا اعادہ کرے۔ اگر اُن کا لعاب کسی برتن میں گر جائے تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ غیر ماکول اللحم پرندے قیاس میں غیر ماکول اللحم حیوانات کے ساتھ مساوی ہیں۔ مگر میں قیاس کو چھوڑ کر استحسان پر عمل کرتا ہوں"

امام ابن حزم اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

"امام ابو حنیفہ کا بیان کردہ فرق درست نہیں۔ اور آپ سے پہلے ہمارے علم کی حد تک کسی نے یہ فرق بیان نہیں کیا۔ جب (بقول امام ابو حنیفہ) قیاس حق ہے تو آپ نے حق کو ترک کر کے استحسان کی

راہ کیوں اختیار کی جو خلافِ حق ہے؟ اور اگر قیاس باطل ہے تو آپ نے باطل پر عمل کر کے غلطی کا ارتکاب کیا ہے۔"

بعض اہلِ علم کا قول ہے کہ سیال چیز کا حکم وہی ہوتا ہے جو اُس گوشت کا ہے جو اس میں مل جائے۔ ابن حزم کہتے ہیں یہ دعویٰ بلا دلیل ہے اور جو بات ایسی ہو وہ باطل ہوتی ہے۔ اگر اس قائل کا مطلب یہ ہے کہ دونوں (پانی اور جو گوشت اس میں پڑا ہے) حُرمت میں برابر ہیں تو یہ جھوٹ ہے۔ اس لیے کہ انسان کا گوشت حرام ہے۔ مگر جس برتن میں سے کوئی شخص پئے، یا اپنی زبان اس میں ڈالے اس کو وہ حرام قرار نہیں دیتے۔ اور اگر قائل کا مطلب یہ ہے کہ سیال چیز اور گوشت طہارت و نجاست میں یکساں ہیں تو غیر ماکول اللحم حیوان جب تک زندہ ہو اس کی نجاست کے بارے میں ان کا کیا خیال ہے؟ اور اس کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں۔ نجس صرف وہی چیز ہوتی ہے جس کی نجاست نصّ سے ثابت ہو۔ اور اگر حرام چیز نجس بھی ہو تو انسان کا نجس ہونا لازم آئے گا۔ (اس لیے کہ انسان کا گوشت بھی حرام ہوتا ہے)۔

امام مالکؒ: امام مالکؒ فرماتے ہیں:

"گدھے، خچر اور تمام غیر ماکول اللحم جانوروں کا جوٹھا باقی جانوروں کی طرح پاک ہے۔ یعنی ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم جانوروں کے مابین کوئی فرق و امتیاز نہیں پایا جاتا۔ البتہ جو پرندے اور درندے مُردار کھاتے ہیں اگر وہ کسی برتن سے پانی پی لیں تو اس سے وضو جائز نہیں۔ جو مُرغیاں گندگی کھاتی ہیں ان کا بھی یہی حکم ہے۔ اگر اس کے ساتھ وضو کرے اور نماز کا وقت باقی ہو تو دوبارہ وضو کرے (ورنہ نہیں) اگر ان جانوروں میں سے کوئی دودھ کے برتن میں سے پی لے، اور اس جانور کی چونچ گندگی سے آلودہ ہو تو وہ دودھ نہ پیا جائے اور اگر چونچ غلاظت سے ملوّث نہ ہو تو اس کے پینے میں کچھ مضائقہ نہیں۔"

امام مالکؒ کے تلمیذ، ابن القاسم کہتے ہیں اگر دوسرا پانی نہ ملے تو اس کے ساتھ وضو کرلے اور ساتھ ہی تیمّم بھی کرے۔ بشرطیکہ معلوم ہو کہ یہ جانور گندگی کھاتا ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ کُتّے کے لعاب میں کچھ حرج نہیں۔

ابنِ حزم امام مالک کے جواب میں فرماتے ہیں :-

امام مالک کا یہ فرمانا کہ نماز کا وقت باقی ہو تو وضو کا اعادہ کرے درست نہیں۔ اس لیے کہ یہاں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس نے وضو اور نماز دونوں کو صحیح طور سے ادا کر لیا جیسا اللہ نے اسے حکم دیا تھا۔ دوسرے یہ کہ اس نے صحیح طور سے ادا نہیں کیا۔ پہلی صورت میں جب اس نے وضو اور نماز کو صحیح طور سے ادا کر لیا ہے تو یہ بات جائز نہیں کہ ایک ہی دن میں دو مرتبہ ظہر کی نماز ادا کرے۔ باقی نمازوں کا بھی یہی حکم ہے۔ بصورتِ ثانی جب اس نے صحیح طور سے نماز ادا نہیں کی تو نماز اس پر واجب الادا ہے۔ اور بقول امام مالک باقی ماندہ نماز بعد از وقت ادا کی جائے گی"

امام مالکؒ کے بعض متعصب مقلدین پر جب اعتراض کیا گیا تو اس نے کہا دونوں پہلو ہیں۔ اس نے نماز ادا بھی کی ہے اور نہیں بھی کی۔ جب اس پر نقد و جرح کی گئی تو اس نے یہ آیت پیش کی۔

وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ (الانفال : ۱۷)

(جب تو نے تیر پھینکا تو تُو نے نہیں پھینکا بلکہ اللہ نے پھینکا ہے)

امام ابن حزم فرماتے ہیں اس آیت سے یہ استدلال بالکل بے محل ہے۔ اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تیر پھینکا تو آپ نے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ نے پھینکا ہے اب جو شخص یہ کہتا ہے کہ اس نے نماز پڑھی ہے اور نہیں بھی پڑھی، اس کے بارے میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کی طرف سے کس نے نماز ادا کی ؟ اگر اس کی طرف نماز کا فعل وقوع پذیر ہو چکا ہے تو اس کے لیے کسی فاعل کا وجود از بس ناگزیر ہے۔ جس طرح تیر پھینکا گیا تو کوئی اس کا پھینکنے والا بھی تھا اور وہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ اور یہ بات تو محال و ضلال ہے کہ فعل تو ہو مگر اس کا فاعل کوئی نہ ہو۔ کوئی موحد یہ بات نہیں کہہ سکتا۔ اور اگر جس نماز کا وہ مامور تھا اس نے ادا نہیں کی تو مالکیہ کے طریقہ کے مطابق اُسے ادا کرے۔

باقی رہا ابن القاسم کا یہ قول کہ اگر پتہ چلے کہ وہ جانور غلاظت خور ہے اور دوسرا پانی نہ ملے

تو اسی پانی کے ساتھ وضو کرے اور ساتھ ہی تیمم بھی کرے۔ ظاہر ہے کہ اس قول میں تناقض پایا جاتا ہے اس لیے کہ یہاں دو صورتیں ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ جس پانی کے ساتھ اس نے وضو کیا وہ پانی ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وہ پانی نہیں ہے۔ بصورتِ اوّل جب وہ پانی ہے تو دوسرا پانی ہو یا نہ ہو اس کے ساتھ وضو جائز ہے اور اگر دوسرے پانی کی موجودگی میں اس کے ساتھ وضو جائز نہیں تو دوسرے پانی کی عدم موجودگی میں بھی اس کے ساتھ وضو جائز نہیں۔ اس لیے کہ بصورتِ ثانی وہ پانی ہے ہی نہیں کیونکہ پانی کی متبادل چیز صرف مٹی ہے (نہ کوئی اور چیز) یہاں تیمم کو داخل کرنا سراسر غلط ہے۔ اس لیے کہ جب وضو کے لیے پانی موجود ہو تو تیمم کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔

امام شافعی: امام شافعی کا زاویۂ نگاہ یہ ہے کہ حیوان حلال ہو یا حرام اس کا جوٹھا اور لعاب پاک ہے ــــ بجز کتے اور خنزیر کے ــــ آپ کے بعض اصحاب و تلامذہ نے اس کی دلیل میں کہا ہے کہ امام شافعیؒ نے اس مسئلے کو بنی آدم کے جوٹھے اور اُن کے لعاب پر قیاس کیا ہے۔ اس لیے کہ بنی آدم کا گوشت حرام ہے، مگر اس کے باوصف ان کا جوٹھا اور لعاب پاک ہے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں کہ قیاس کی ہر قسم باطل ہے۔ اگر قیاس بفرضِ محال حق بھی ہوتا تو یہ قیاس (جو امام شافعی نے اندریں مسئلہ کیا ہے) بالکل باطل ہوتا۔ تمام درندوں کو کتے پر قیاس کیا گیا ہے (اور یہ قیاس اس لیے درست ہے) کہ کتے کی حرمت کی علت یہی ہے کہ وہ درندوں میں شامل ہے۔ نیز اس لیے کہ درندوں کی حرمت کے بارے میں حضورؐ کے الفاظ عام ہیں جن میں کتا بھی داخل ہے۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو کتا حلال ٹھہرتا۔ بنا بریں درندوں کو کتے پر قیاس کرنا اس بات سے افضل ہے کہ ان کو انسانوں پر قیاس کیا جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بنی نوعِ آدم اور درندوں کے درمیان کوئی علت جامعہ نہیں پائی جاتی مزید برآں بنی آدم شرعی احکام کے مکلّف ہیں جب کہ حیوانات مکلّف نہیں ہیں۔ علاوہ بریں بنی آدم کی عورتوں کے ساتھ مجامعت، نکاح اور ملکِ یمین کی بنا پر مردوں کے لیے حلال ہو جاتی ہے۔ حالانکہ مادہ حیوانات میں یہ بات نہیں پائی جاتی۔ نیز بنی آدم کی عورتوں کا دودھ حلال ہے جب کہ درندوں کی مادہ اور گدھی کا دودھ حلال نہیں ہے۔ پس واضح ہوا کہ یہ قیاس مبنی برخطا ہے۔

اگر شوافع یہ کہیں کہ ہم حیوانات کو بلّے پر قیاس کرتے ہیں، تو ہم کہیں گے کہ تم پر یہ بات کس نے واجب ٹھہرائی ہے کہ تم حیوانات کو بلّے پر قیاس کرو اور کتّے پر نہ کرو؟ حالانکہ تم نے خنزیر کو کتّے پر قیاس کیا ہے نہ کہ بلّے پر۔ جس طرح تم نے درندوں کو بلّے پر قیاس کیا ہے بشرطیکہ اس کی صحت کو تسلیم کیا جائے۔ حالانکہ حدیث میں یہ صراحت موجود ہے کہ بلّے کے منہ ڈالنے سے برتن کو دھونا واجب ہو جاتا ہے۔ اور یہ حدیث اس حدیث سے صحیح تر ہے جس کو حمیدہ نے کبشہ سے روایت کیا ہے۔

یہ ہیں اصحابِ قیاس کے قیاسات! جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں۔ والحمد للہ رب العالمین۔

۱۳۶۔ پانی میں نجاست پڑنے کا حکم

ہر سیال چیز خواہ وہ پانی ہو یا زیتون کا تیل، یا گھی، دودھ عرق گلاب، شہد، شوربہ، خوشبو یا اور چیز کوئی بھی ہو، جب اس میں کوئی نجس چیز یا مردار یا ایسی حرام چیز پڑ جائے جو واجب الاجتناب ہو اور اس کا رنگ مزہ یا بُو تبدیل ہو جائے تو وہ چیز فاسد ہو جاتی ہے اور اس کا کھانا استعمال کرنا اور فروخت کرنا حرام ٹھہرتا ہے۔ اور اگر اس کا مزہ، رنگ اور بُو تبدیل نہ ہو تو اس سیال چیز کا کھانا پینا، استعمال کرنا اور اور اس کے ساتھ وضو کرنا جائز ہے۔ بشرطیکہ قبل ازیں بھی وہ چیز حلال ہو۔ اس کے ساتھ غسل بھی جائز ہے اور قبل ازیں اس کی خرید و فروخت حلال ہو تو اب بھی یہ حکم باقی ہے اور اس بات سے کچھ فرق نہیں پڑتا کہ اب یہ حقیقت کھلی ہے۔ اس کا حکم وہی ہے جیسے پانی میں تھوک یا ناک یا فضلہ پڑ جائے۔

اگر کوئی شخص کھڑے پانی میں پیشاب کرے تو اس کے ساتھ وضو اور غسل ناجائز ہے ـــــــ قطع نظر اس سے کہ یہ غسل اس پر فرض ہو یا نہ ہو ـــــــ اگر دوسرا پانی نہ ملے تو یہ شخص تیمم کرلے۔ تاہم یہ پانی پاک ہے۔ اس کو بول کرنے والا بھی پی سکتا ہے اور دوسرا شخص بھی۔ بشرطیکہ پیشاب کی وجہ سے پانی کے اوصاف میں تغیر رونما نہ ہو۔ دوسرا شخص اس کے ساتھ وضو بھی کر سکتا ہے اور غسل بھی۔[1]

---

[1] المحلّٰی کے یمنی نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت مرقوم ہے: "اس مسئلہ پر محقق ابن دقیق العید نے اپنی کتاب شرح الالمام میں تفصیلی بحث کی اور ابن حزم کے دلائل کا تجزیہ کیا ہے۔ ابن دقیق العید نے "الامام" نامی کتاب (باقی بر صفحہ آئندہ)

اگر کوئی شخص پانی میں بے وضو ہوگیا، یا پانی سے باہر پیشاب کیا اور وہ بہہ کر پانی میں مل گیا، تو وہ پانی پاک ہے۔ اس کے ساتھ وہ شخص بھی وضو اور غسل کر سکتا ہے اور دوسرا شخص بھی۔ اِلّا یہ کہ بول اور بے وضو ہونے کے باعث پانی کے اوصاف میں تغیر رُونما ہو۔ اندریں صورت کوئی شخص بھی اسے استعمال کرنے کا مجاز نہیں نہ وہ شخص اور نہ کوئی اور۔ اسی طرح جس پانی میں کُتّا منہ ڈالے اس کو لازماً ضائع کر دیا جائے۔ جیساکہ ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں۔

اگر مردہ چوہا گھی میں گر جائے، یا اس میں گرنے کے بعد مر جائے، یا زندہ گھی سے باہر نکل جائے ـــــ چوہا نر ہو یا مادہ چھوٹا ہو یا بڑا ـــــ تو گھی کے بارے میں شرعی حکم یہ ہے کہ اگر وہ چوہے کی موت کے وقت پگھلا ہوا ہو، یا چوہا جب مُردہ حالت میں اس میں گرا اس وقت پگھلا ہوا ہو یا جب اُسے زندہ نکالا گیا اس وقت پگھلا ہوا ہو، تو سارے گھی کو ضائع کر دیا جائے، وہ لاکھوں روپے کا یا کم و بیش کیوں نہ ہو اس کو استعمال میں لانا حلال نہیں ہے۔ قطع نظر اس سے کہ اس کے بعد منجمد ہو جائے یا نہ ہو۔ اور اگر چوہے کے مرتے وقت جامد ہو یا اس وقت جامد ہو جب چُوہا مُردہ حالت میں اس میں گرا تو چوہے کو اور اس کے آس پاس جو گھی ہے اس کو پھینک دیا جائے۔ اس کے بعد جو گھی بچ جائے اس کا کھانا، فروخت کرنا اور اس کو کسی چیز پر ملنا جائز اور حلال ہے ـــــ خواہ کم ہو یا زیادہ ـــــ پانی کو

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) احادیث الاحکام اور ان کی شرح کے موضوع پر تصنیف کی ہے، الامام کی شرح کا نام "الامام" رکھا ہے۔ علامہ اَدفوی "الطالع السعید" میں لکھتے ہیں: "اگر یہ کتاب مکمل ہو جاتی تو تمام کتابوں سے بے نیاز کر دیتی"۔ اس کتاب کے اقتباسات اس کثرت کے ساتھ نقل کیے گئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے یہ کتاب مکمل کر دی تھی مگر ہمارے زمانہ میں یہ کتاب نادر الوجود ہے۔ مگر یہ حاشیہ اس امر کی غمازی کرتا ہے کہ یہ کتاب دیار یمن میں موجود ہے۔ المحلّٰی جزو اوّل کی طباعت کے بعد اہل یمن میں سے جو اصحاب ہماری اس تحریر سے مطلع ہوں ان سے اُمید کی جاتی ہے کہ اگر ان کو یہ کتاب ملے یا اس کا کوئی جزو دستیاب ہو تو اس مسئلہ کے بارے میں امام ابن دقیق العید کی تحقیقات کا خلاصہ ہمیں لکھ بھیجیں تاکہ المحلّٰی الجزء الثانی کی طباعت کے وقت ہم اس تحقیق کو ایک رسالہ کی صورت میں اس کے ساتھ شامل کر دیں۔ وباللہ التوفیق۔

فروخت کرنا شرعاً ممنوع ہے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔ اس کی تفصیل ہم کتاب البیوع میں ان شاء اللہ بیان کریں گے۔

مذکورہ صدر مسائل واحکام کی دلیل یہ ہے کہ جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے حلال وطاہر قرار دیا ہے وہ تا ابد اسی حالت پر قائم رہے گی جب تک دوسری نص سے اس کی حرمت ونجاست ثابت نہ ہوجائے اور جس چیز کو اس نے حرام اور نجس ٹھہرایا ہے وہ اپنی حالت پر قائم رہے گی تاوقتیکہ کسی دوسری نص سے اس کی اباحت وطہارت ثابت نہ ہوجائے، اس کے سوا جو کچھ بھی ہے وہ اللہ کی حدود سے تجاوز کرنے والی بات ہے۔ قرآن کریم میں فرمایا:

۱- تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا (البقرہ: ۲۲۹)

(یہ اللہ کی مقرر کردہ حدیں ہیں ان سے تجاوز نہ کرو)

۲- وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّهٰذَا حَرَامٌ (النحل: ۱۱۷)

(اور تمھاری زبانیں جو کچھ جھوٹ بولتی ہیں ان کے بارے میں یہ نہ کہو کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے)

۳- قُلْ اَرَءَيْتُمْ مَّآ اَنْزَلَ اللّٰهُ لَكُمْ مِّنْ رِّزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِّنْهُ حَرَامًا وَّحَلٰلًا قُلْ آٰللّٰهُ اَذِنَ لَكُمْ اَمْ عَلَى اللّٰهِ تَفْتَرُوْنَ (یونس: ۵۹)

(کہو بھلا دیکھو تو اللہ نے تمھارے لیے جو رزق نازل فرمایا تو تم نے اس میں سے (بعض کو) حرام ٹھہرایا اور (بعض کو) حلال، اُن سے پوچھو کیا اللہ نے تمھیں اس کا حکم دیا ہے یا تم اللہ پر جھوٹ باندھتے ہو)۔

اس سے یہ حقیقت واضح ہوئی کہ جو چیز پاک ہے وہ نجاست کے ملنے سے ناپاک نہیں ہوتی۔ اور جو چیز نجس ہے وہ پاک چیز کے ساتھ مل کر طاہر نہیں ہوسکتی۔ اسی طرح حرام چیز حلال سے مل کر حلال نہیں ہوتی اور حلال چیز حرام کے ملنے سے حرام نہیں ہوتی۔ ہر چیز اپنی حالت پر قائم رہتی ہے۔ جو چیز حلال ہے وہ حلال ہی رہتی ہے اور حرام اپنی حُرمت پر باقی رہتی ہے۔ جو چیز طاہر ہے وہ طاہر رہتی ہے اور جو نجس ہے وہ نجس ہی رہتی ہے۔ اِلّا یہ کہ کوئی نص ایسی وارد ہو جس سے اس کی حالت کے تغیّر کا پتہ چلے تو اسے قبول کیا جائے گا اور اس کی تعمیل کی جائے گی ورنہ نہیں۔

اگر پانی نجاست کے ملنے سے نجس ہو جائے تو کوئی چیز کبھی پاک ہی نہ ہو۔ اس لیے کہ جب نجاست کو دھونے کے لیے اس پر پانی ڈالا جائے گا تو اس کے ساتھ مل کر وہ بھی نجس ہو جائے گا۔ اور جب نجس ہو جائے گا تو اُسے پاک کرنا واجب ہو گا اور یہ تسلسل آگے چلتا جائے گا (جو کہ عقلاً محال ہے) اگر صورتِ حال یہ ہے تو سمندر، اور بہتی نہریں سب نجس ہو جائیں گی۔ اس لیے کہ جب پانی نجاست کے ملنے سے نجس ہو جاتا ہے تو اس کے ساتھ جو پانی ملے گا وہ بھی پلید ٹھہرے گا۔ پھر اس کی نجاست کو دُور کرنے کے جب اس پر اور پانی ڈالیں گے تو وہ بھی نجس ہو جائے گا۔ یہ تسلسل جاری رہے گا اور اس سے خلاصی کا کوئی امکان نہیں۔

اگر وہ یہ کہیں کہ نجاست کے ازالہ کے لیے جو پانی ڈالا جائے گا وہ پلید نہیں ہو گا تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ انھوں نے اپنے موقف کو ترک کر کے حق کو قبول کر لیا۔ اس سے اُن کے فکری تناقض کا بھی پتہ چلا اس مسئلہ میں ہمارے ہمنوا ہونے اور اس بات کو تسلیم کر لینے سے کہ اگر خون منہ سے نکل کر کپڑے یا جسم کو لگ جائے تو اس سے وہ نجس نہیں ہوتے۔ اس بات کا اعتراف پایا جاتا ہے کہ نجس وہی چیز ہوتی ہے جس میں نجاست بذات خود موجود ہو۔ اسی طرح حرام وہ چیز ہو گی جس میں بعینہ وہ چیز موجود ہو جس کی حرمت پر نص وارد ہوئی ہے۔ اس کے علاوہ ان کے دیگر اقوال فاسد ہیں۔

اگر مخالفین یہ کہیں کہ جو پانی بعد میں ڈالا جاتا ہے وہ اور ہے اور جس پانی میں نجاست ملی ہوئی ہے وہ اس سے مختلف ہوتا ہے تو گویا انھوں نے بلا دلیل اس مسئلہ کو اُلجھانے کی کوشش کی ہے۔

جب کسی حلال اور پاک چیز کا رنگ، مزہ یا بو پلید اور حرام چیز کی آمیزش کی وجہ سے تبدیل ہو جائے تو اندریں صورت ہم حلال کو اسی صورت میں استعمال کر سکیں گے جب ساتھ ہی حرام کو بھی استعمال کریں۔ ظاہر ہے کہ کھانے پینے اور نماز کے سلسلے میں حرام کا استعمال ناروا ہے۔ لہٰذا اس سے اجتناب واجب ہے مگر اس لیے نہیں کہ جو چیز حلال اور طاہر تھی وہ نجس اور حرام بن گئی۔ اور اگر ہمارے لیے ممکن ہو کہ حلال اور پاک کو حرام اور نجس سے جدا کر لیا جائے تو حلال چیز حلال ہی رہے گی۔

علیٰ ہذا القیاس جب کسی پاک چیز پر حرام یا نجس چیز لگ جائے اور ہم اُس کو علیحدہ کر دیں تو اس کے

معنی یہ نہیں کہ نجس چیز طاہر بن گئی یا حرام چیز حلال ٹھہری۔ بخلاف ازیں ہوا صرف یہ ہے کہ حلال اور طاہر چیز نجس سے جدا ہو گئی۔ اور اب ہم اس کو جداگانہ طور پر حلال و طاہر کی حیثیت سے استعمال کر سکتے ہیں۔

جب نجس یا حرام چیز کی اصلی صفات بدل جائیں اور وہ نام باقی نہ رہے جس پر حکم وارد ہوا تھا۔ بلکہ اس کا نام حلال اور پاک چیز جیسا ہو جائے، تو وہ چیز نجس اور حرام نہیں رہتی۔ بلکہ وہ اور چیز بن جاتی ہے اور اس کا حکم بھی وہ نہیں رہتا۔ اسی طرح جب کسی حلال اور طاہر چیز کی اصلی صفات میں تبدیلی رُونما ہو اور وہ نام باقی نہ رہے جس پر حکم وارد ہوا تھا بلکہ اس کا نام حرام اور نجس چیزوں جیسا ہو جائے تو وہ چیز حلال اور طاہر نہیں رہے گی بلکہ وہ اور چیز بن جائے گا اور اس کا حکم بھی مختلف ہو گا۔ جیسے شیرہ شراب بن جائے یا شراب سرکہ کی صورت اختیار کر لے۔ یا مرغی خنزیر کا گوشت کھا لے اور اس کے معدہ میں جا کر وہ حلال مرغی میں تبدیل ہو جائے۔ یا جیسے پانی (انسانی جسم میں پہنچ کر) پیشاب بن جاتا ہے اور کھانا پاخانے کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ اسی طرح بول اور پاخانہ زمین میں کھاد کے طور پر ڈالے جاتے ہیں اور اس سے حلال پھل پیدا ہوتے ہیں۔ اس کے بے شمار نظائر و امثال موجود ہیں۔ مثلاً پانی کا قطرہ شراب میں پڑ کر شراب بن جاتا ہے اور شراب کا قطرہ پانی میں گر کر پانی کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ اس کا اپنا کوئی نشان باقی نہیں رہتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ احکام ناموں کی اساس پر صادر کیے جاتے ہیں۔ نام ان صفات کے تابع ہوتے ہیں جن سے ان کی ماہیت ظاہر ہوتی ہے اور اُن سے مختلف انواع کا باہمی فرق واضح ہوتا ہے۔

جہاں تک اس چیز کی خرید و فروخت اور اس کو چراغ میں جلانے کا تعلق ہے تو یہ ایک حلال چیز کی خرید و فروخت کا معاملہ ہے نہ اس حرام کا جو کہ اس میں مل گیا ہے۔ اور حلال چیز کی خرید و فروخت کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا۔ جو اس کے خلاف دعویٰ کرتا ہے وہ اس کی دلیل پیش کرے۔

جن لوگوں نے سیّال اشیاء کی بیع و شرا اور اُن کے استعمال کو اس صورت میں جائز قرار دیا ہے جب اُن میں نجاست پڑ جائے اُن میں حضرت علی، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر، ابو موسیٰ اشعری

ابوسعید خدری، قاسم، سالم، عطاء، لیث، ابوحنیفہ، سفیان، اسحاق و دیگر اکابر رضی اللہ عنہم جیسے اہل علم کے اسماء شامل ہیں۔

اگر معترض کہے کہ بعض لوگ اس کو حرام ٹھہراتے ہیں اور اگر ایسی چیز اُن کو مفت بھی دی جائے تو اس کو لینے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ اس لیے کہ سیال چیز میں پڑی ہوئی نجاست کو چھپانا فریب دہی ہے جو کہ دین میں حرام ہے۔ اس لیے کہ دین ہمدردی اور خیر خواہی کا نام ہے۔ ہم اس کے جواب میں کہیں گے یہ درست ہے کہ بعض لوگ اُس سیّال چیز کو قبول نہیں کرتے جس میں کسی کوڑھی نے ناک کا فضلہ ڈالا ہو یا اپنا ہاتھ داخل کیا ہو۔ خواہ وہ چیز انھیں مُفت کیوں نہ دی جائے۔ اور یہ ہمارے جامد مقلدین خصوم و اعداء کا طریق کار ہے۔ حالانکہ اس کو فریب دہی نہیں کہا جا سکتا۔ دھوکا فریب وہ ہے جو کسی دینی معاملہ میں کیا جائے، نہ کہ جھوٹے ظنون و اوہام میں جو احکام الٰہی کے خلاف ہوں۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ تھوک نجس ہے۔ اس نظریہ کے حاملین میں ایسے لوگ بھی ہیں کہ یہ متاخرین جن کی تقلید کرتے ہیں اگر ان سے ساری زمین بھی بھر جائے تو وہ ان سے افضل ہیں۔ جیسا کہ

۱۴۳- [ہم سے محمد بن سعید بن نبات از احمد بن عبدالبصیر از قاسم بن اصبغ از محمد بن عبدالسلام خشنی از محمد بن مثنی از ابو عامر العقدی از سفیان الثوری از حماد بن ابو سلیمان از ربعی ابن حراش بیان کیا کہ] حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب تم وضو کر کے اپنے جسم پر تھوک لو تو اُسے دھوئے بغیر نماز نہ پڑھو کیونکہ وہ پاک نہیں۔ اور ابن مثنیٰ مزید فرماتے ہیں کہ ہم سے مخلد بن یزید حرانی از تیمی از مغیرہ بن مقسم بیان کیا کہ ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ تھوک پاخانے کی مانند ہے۔

مگر حقیقت یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں کسی کا قول حجت نہیں ہے۔

پیشاب کرنے والے کے بارے میں مندرجہ ذیل احادیث ہیں:

۱۴۴- [ہم سے احمد بن قاسم از پدر خود قاسم بن محمد از جدِّ خود قاسم بن اصبغ از محمد بن وضاح از حامد بن یحییٰ بلخی از سفیان بن عیینہ از ایوب سختیانی از محمد بن سیرین بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں سے کوئی شخص کھڑے پانی میں جو چلتا نہیں پیشاب نہ کرے پھر اس میں غسل کرنے لگے!

۱۴۵- [دوسری حدیث ہم سے یحییٰ بن عبدالرحمٰن بن مسعود از احمد بن سعید بن حزم از محمد بن عبدالملک بن ایمن از عبداللہ بن احمد بن حنبل از پدرِ خود از عبدالرزاق از معمر از ایوب از محمد بن سیرین بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں سے کوئی شخص ہرگز ٹھہرے ہوئے پانی میں جو چلتا نہیں پیشاب نہ کرے پھر اس میں غسل کرنے لگے!

۱۴۶- [تیسری حدیث ہم سے بسندِ سابقہ بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص غیر جاری پانی میں پیشاب نہ کرے پھر اس میں وضو کرنے لگے! (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، و احمد)

(اس حدیث میں بَول کرنے والے کو وضو اور غسل سے منع کیا ہے) اگر دوسرے شخص کو منع کرنا مقصود ہوتا جس نے بول نہیں کیا تو حضورؐ اس سے عجز و نسیان کی بنا پر ہرگز خاموش نہ رہتے[1]۔ جہاں تک گُتّے سے متعلق مسائل و احکام کا تعلّق ہے وہ قبل ازیں ہم بیان کر چکے ہیں۔ ہاں گھی کے بارے میں ارشادِ نبوی

---

[1] امام ابنِ حزم رحمہ اللہ تعالیٰ نے مسئلہ زیرِبحث میں تمسّک بالظاہر کے سلسلے میں غلو سے کام لیا ہے۔ آپ نے مسئلہ زیرِ قلم میں جو موقف اختیار کیا ہے عقل و نقل سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔ امام نُوَوی نے المجموع ج ۱ ص ۱۱۸ - ۱۱۹ میں ابنِ حزم کے اس موقف کی زبردست تردید کی ہے۔ فرماتے ہیں:

"ہمارے اصحاب نے داؤد بن علی ظاہری رحمہ اللہ سے اس ضمن میں عجیب مسلک نقل کیا ہے۔ فرماتے ہیں داؤد تنہا یہ بات کہتے ہیں جس میں کوئی ان کا ہمنوا نہیں کہ اگر کوئی شخص کھڑے پانی میں پیشاب کرے تو اس سے وضو کرنا ناروا ہے۔ اس لیے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: "تم میں سے کوئی شخص کھڑے پانی میں پیشاب نہ کرے پھر اس سے وضو کرنے لگے"۔ یہ صحیح حدیث ہے۔

داؤد کہتے ہیں کہ دوسرا شخص اس سے وضو کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس کے نزدیک یہ نجس نہیں ہے۔ اور اگر کسی برتن میں پیشاب کرے پھر اسے پانی میں ڈال دے۔ یا نہر کے کنارے پر پیشاب کرے اور پیشاب بہ کر نہر میں جا گرے تو اس پانی سے وضو جائز ہے۔ اس لیے کہ اس نے اس پانی میں پیشاب نہیں کیا بلکہ دوسری جگہ کیا ہے۔

مندرجہ ذیل ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) اگر کوئی شخص بہتے پانی میں پاخانہ کرے تو اس سے وضو جائز ہے۔ اس لیے کہ اس نے پاخانہ کیا ہے پیشاب نہیں کیا۔ یہ نہایت عجیب و غریب موقف ہے جس کا فساد محتاجِ بیان نہیں۔ داؤد ظاہری سے جو مسائل منقول ہیں یہ ان سب سے قبیح تر ہے۔ بشرطیکہ اس کی نسبت ان کی جانب صحیح ہو۔ یہ مسلک اس قدر بیّن الفساد ہے کہ ہمارے بعض اصحاب نے جو اختلافی مسائل سے دلچسپی رکھتے ہیں اس مذہب کو نقل کر کے اس کی تردید کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ وہ کہتے ہیں کہ اس کا فساد و بطلان "عیاں راچہ بیاں" کا مصداق ہے۔ پاخانہ کے بارے میں جو بات داؤد نے کہی ہے وہ اجماع شکنی کی ذیل میں آتی ہے۔ اس لیے کہ کسی نے بھی پاخانہ اور پیشاب کے مابین فرق و امتیاز نہیں کیا۔ پانی میں پیشاب کرنے اور برتن میں پیشاب کر کے پانی میں ڈال دینے کے مابین جو فرق داؤد نے کیا ہے وہ عجیب ترین شے ہے۔

مختصر ترین الفاظ میں اس نظریہ کی تردید یوں کی جا سکتی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بول سے وہ اشیاء مراد لی ہیں جو نجاست میں اس کی مثل ہیں مثلاً پاخانہ یا کسی دوسرے کا بول وغیرہ۔ جیسے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے چوہے کے بارے میں فرمایا جو گھی میں گر کر مر جائے کہ "اگر گھی جما ہوا ہو تو چوہے کو اور اس کے آس پاس جو گھی ہو اس کو پھینک دو۔"

اور اس بات پر اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ بلّے کا حکم بھی وہی ہے جو چوہے کا ہے۔ اسی طرح تیل وغیرہ (مائعات) گھی کے حکم میں ہیں۔ حدیث صحیح میں فرمایا "جب کُتّا کسی برتن میں منہ ڈالے تو اسے دھو لو" اگر داؤد ظاہری فرمائیں کہ برتن کا مالک کسی اور کو برتن دھونے کا حکم دے تو وہ پاک نہ ہو گا۔ کیونکہ اُس نے وہ برتن خود نہیں دھویا۔ تو یہ کھلی ہوئی اجماع شکنی ہے۔ اور اگر کہیں کہ دوسرے کے دھونے سے بھی وہ برتن پاک ہو جائے گا تو انھوں نے (الفاظ پر نہیں بلکہ) معنی و مفہوم پر نگاہ ڈالی اور خود ہی اپنے قول کی خلاف ورزی کی ہے۔ واللہ اعلم۔ (احمد شاکر مصری) (اس طویل حاشیہ میں دلیل نام کی کوئی چیز نظر تو نہیں آتی۔ پھر بعض مسائل تو ابن حزم کے سرے سے ہیں ہی نہیں داؤد ظاہری کے ہیں۔ اور ابن حزم داؤد ظاہری کا مقلد نہیں پھر اس کا تعلق ابن حزم سے کس طرح جوڑا گیا) اللھم اغفرلنا ولھم (ابو الاشبال پاکستانی)

۱۴۷- [ہم سے حمام بن احمد از ابن مفرج از ابن اعرابی از دبری از عبدالرزاق از معمر از زہری از سعید بن المسیب بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ رسولِ کریمؐ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ سے چوہے کے بارے میں دریافت کیا گیا جو گھی میں گر پڑے تو آپؐ نے فرمایا "اگر گھی جما ہوا ہو تو چوہے کو اور اس کے آس پاس جو گھی ہے اس کو پھینک دو۔ اور اگر پگھلا ہوا ہو تو اس کے قریب بھی نہ پھٹکو۔" عبدالرزاق کہتے ہیں یہ حدیث بطریق معمر از زہری از عبیداللہ بن عبداللہ از ابن عباس از ام المومنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے بھی منقول ہے اور ہم سے ابن عیینہ نے اسی طرح بیان کیا ہے۔

امام ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:۔

چوہا، سانپ، مرغی، کبوتری، نیولا وغیرہ کا اطلاق عربی زبان میں ان جانوروں کے نر و مادہ دونوں پر کیا جاتا ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ان الفاظ "اس کو اور اس کے پاس جو کچھ ہے اس کو پھینک دو" میں اشارہ ہے کہ جانور اس میں مُردہ حالت میں ہوتا ہے اور زندہ ہونے کی صورت میں یہ بات ممکن نہیں ہے۔

اگر کہا جائے کہ عبدالواحد بن زیاد نے معمر سے روایت کی اُنھوں نے زُہری سے انھوں نے ابن المسیب سے اُنھوں نے ابوہریرہؓ سے اور اس میں یہ الفاظ ہیں کہ "اگر گھی پگھلا ہوا یا سیّال ہو تو اس کے ساتھ چراغ جلا لیا کرو یا فرمایا اس سے فائدہ اٹھایا کرو۔" تو ہم بتوفیق الٰہی اس کے جواب میں کہیں گے کہ عبدالواحد نے حدیث کے الفاظ میں شک کا اظہار کیا ہے۔ اس لیے صحیح طور سے الفاظ سے یاد نہیں رہے اور

---

[1] اس حدیث کو ابوداؤد (ج ۳ ص ۴۲۹) نے بطریق عبدالرزاق روایت کیا ہے۔ ترمذی (ج ۱ ص ۳۴۲) نے اس کو بلا سند ذکر کیا ہے۔ امام بخاری نے فرمایا اس حدیث کو روایت کرنے میں معمر سے غلطی سرزد ہوئی ہے۔ صحیح زہری کی روایت ہے جو انھوں نے زُہری از عُبیداللہ از ابن عباس از میمونہ نقل کی ہے۔ حضرت ابنِ عباس نے حضرت میمونہؓ سے جو روایت کی ہے اور جس کا تذکرہ ابن حزم نے اس کے بعد کیا اور امام بخاری نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے اس کو بخاری، ابوداؤد، نسائی اور ترمذی نے روایت کیا اور اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ (احمد شاکر مصری)

اس میں شبہ نہیں کہ عبدالرزاق کو معمر کی روایت کے الفاظ زیادہ یاد ہیں۔ مزید براں معمر از زہری از عبید اللہ از ابن عباسؓ از میمونہ کی سند میں کسی نے اختلاف نہیں کیا اور جس سند میں اختلاف نہ ہو وہ حفظ و ضبط میں اس سند سے بڑھ کر ہوتی ہے جس میں راویوں نے اختلاف کیا ہو۔

اس ضمن میں ہم جس بات پر کامل وثوق رکھتے ہیں وہ یہ ہے کہ دونوں روایتیں حق ہیں۔ جہاں تک عبدالواحد کی روایت کا تعلق ہے وہ ہمارے موقف سے ہم آہنگ ہے جس پر ہم تھے بشرطیکہ عبدالرزاق کی روایت نہ ہوتی اس لیے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے لہٰذا گھی سے استفادہ کرنا چاہیے۔

قرآن کریم میں فرمایا:

خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (البقرہ: ۲۹)

(زمین میں جو کچھ بھی ہے اُس نے تمھارے لیے پیدا کیا ہے)

باقی رہی عبدالرزاق کی روایت تو وہ ایک نئے حکم پر مشتمل ہے جو سابقہ اباحت کا ناسخ ہے۔ یہ یقینی بات ہے جس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں۔ ہمیں یقین ہے کہ اللہ تعالیٰ اگر منسوخ حکم کو پھر جاری کر دیتا اور ناسخ کو ختم کر دیتا تو رفعِ اشکال کے لیے اس کی وضاحت کر دیتا۔ قرآن حکیم میں فرمایا:

"لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ" النحل: ۴۴)

(تاکہ ان لوگوں کے لیے اس چیز کی وضاحت کر دیں جو اُن کی طرف اُتاری گئی ہے)

پس عبدالواحد والی روایت کا حکم بالیقین باطل ہو گیا جس میں شک کی گنجائش نہیں۔ وباللہ التوفیق۔

۱۴۸۔ [ہم سے محمد بن سعید بن نبات از احمد بن عبدالبصیر از قاسم بن اصبغ از محمد بن عبدالسلام خشنی از محمد بن مثنیٰ از محمد بن فضیل از عطاء بن السائب از میسرۃ النہدی[1] بیان کیا کہ] حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ چوہے کے بارے میں فرماتے ہیں جب گھی میں گر پڑے اور مر جائے کہ اگر گھی جما ہوا ہو تو چوہے کو اور اس کے ارد گرد جو گھی ہے اس کو پھینک دو اور باقی ماندہ کھا لو۔ اور اگر پگھلا ہوا ہو تو اُسے پھینک دو۔"

---

[1] غالباً یہ روایت منقطع ہے کیونکہ میسرۃ نہدی سے حضرت علیؓ کی ملاقات و نیز زمانہ پانا بھی ثابت نہیں۔ (احمد شاکر مصری)

امام ابن حزم کہتے ہیں چوہے کے اردگرد جو گھی جما ہوا ہو وہ کم مقدار میں لیا جائے اور اُسے ضائع کر دیا جائے۔ اس لیے کہ اردگرد کا مطلب یہی ہے کہ جو گھی اس کے علاوہ ہو اس کو کھا لیا جائے اور ضائع نہ کیا جائے۔

اگر کہا جائے کہ ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ "چوہے کے آس پاس سے ایک چلّو بھر لے لو" تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ اس حدیث کو ابوجابر البیاضی نے ابن المسیّب سے مُرسلاً روایت کیا ہے اور ابوجابر کذاب ہے[1]۔ مزید براں اس حدیث کو شریک بن ابونمر نے عطاء بن یسار سے روایت کیا ہے اور شریک ضعیف[2] راوی ہے۔ مُرسل حدیث کے راوی ثقہ بھی ہوں تب بھی وہ حجت نہیں مگر یہاں تو اس کے راوی ضعیف ہیں پھر ایسی حدیث کیوں کر قابلِ احتجاج ہو سکتی ہے؟

یہ امر پیشِ نظر رہے کہ مسئلہ زیرِ قلم میں حضوؐر کا حکم بطورِ خاص چوہے سے متعلق ہے جو گھی میں گر پڑے لہٰذا یہ حکم نہ تو چوہے کے سوا کسی اور جانور پر منطبق کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی اس کا اطلاق گھی کے سوا کسی اور چیز پر کیا جا سکتا ہے۔ اس لیے کہ نص کے الفاظ اسی دائرہ کے اندر محدود ہیں۔ چوہے کے سوا کوئی اور جانور گھی میں گر پڑے تو نص میں اس کا کوئی ذکر نہیں پایا جاتا۔ یہ بات محال ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم چوہے کے سوا کسی اور جانور کے بارے میں بتانا چاہتے ہوں کہ جب وہ گھی کے سوا کسی اور چیز میں گر جائے تو شرعی حکم کیا ہے۔ پھر آپ بتائیں نہیں بلکہ خاموش رہیں اور ہمیں علمِ غیب کے سپرد کر دیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہو کہ ہم اللہ کے بارے میں وہ بات کہیں جس کا ہمیں کچھ بھی علم نہیں۔ اگر آپ بتانا

---

[1] محلّٰی کے مینی نسخہ کے حاشیہ پر "تقریب" کے حوالے سے نقل ہے کہ ابوجابر صدوق ہے غلطی کرتا ہے اور یہ بات سہو پر مبنی ہے کیونکہ "تقریب" میں اس کا ذکر نہیں۔ بلکہ "لسان المیزان" میں اس کا ذکر ہے اور اس کا نام محمد بن عبدالرحمٰن ہے۔ اس کو ابن معین وغیرہ نے کذّاب کہا ہے۔ (احمد شاکر مصری)

[2] یہ بات درست نہیں شریک ثقہ راوی ہے اور اس سے بخاری و مسلم نے روایت کی ہے۔ ابن سعد، ابوداؤد اور دیگر محدثین نے اس کو ثقہ قرار دیا ہے (لیکن یہ روایت مرسل ہے لہٰذا ضعیف ہے)۔ (ابوالاشبال پاکستانی)

چاہئے کہ فلاں حرام اور نجس چیز کسی سیّال چیز میں گر پڑے تو اس طرح کر لیا کرو، تو اس سے مانع کیا چیز تھی؟ معاذ اللہ! کہ حضورؐ کو کسی بات کے پہنچانے کا حکم ہوا ہو اور آپ اس کو نظر انداز کر دیں۔ یہ بات قطعی و حتمی طور پر ظاہر البُطلان ہے۔

اگر معترض کہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے چوہے کے بارے میں دریافت کیا گیا جو چربی میں گر پڑے تو آپ نے ارشاد فرمایا "اگر چربی جمی ہوئی ہو تو چوہے کو اور اس کے ارد گرد جو چربی ہے اس کو پھینک دو" پھر دریافت کیا گیا اگر پگھلی ہوئی ہو تو پھر کیا ارشاد ہے؟ فرمایا اس سے فائدہ اٹھا لو مگر اسے کھاؤ نہیں۔[1]"

ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ اس حدیث کو صرف عبد الجبار بن عمر نے روایت کیا ہے اور عبد الجبار لاشئی ہے۔ اس کو محدث ابنِ معین، بخاری، ابوداؤد، الساجی (یا نسائی) اور دیگر محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔ اس میں صرف چوہے کا ذکر کیا گیا ہے جو وَدک (چربی) میں گر پڑے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ وَدک عربی زبان میں بطورِ خاص گھی اور شوربے کو کہتے ہیں اور دَسم کا اطلاق چربی پر کیا جاتا ہے۔

نجاسات سے متعلق امام ابو حنیفہؒ کا موقف

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اگر شراب، مُردار، پیشاب، پاخانہ یا دوسری کوئی نجس چیز کھڑے پانی میں گر پڑے تو وہ سارے کا سارا پلید ہو جاتا ہے ــــــ نجاست خواہ کم ہو یا زیادہ ــــــ اس سارے پانی کو ضائع کرنا واجب ہے۔ اگر کوئی شخص اس سے وضو کرے یا غسل کر کے نماز ادا کرے تو اس کی نماز نہیں ہو گی۔ ایسے پانی کا پینا بھی ناروا ہے وہ قلیل ہو یا کثیر۔ الّا یہ کہ پانی اس قدر زیادہ ہو کہ اگر اس کی ایک جانب کو حرکت دی جائے تو دوسری جانب متحرک نہ ہو۔ ایسا پانی پاک ہے۔ اس کا پینا اور اس کے ساتھ وضو کرنا جائز ہے۔ اگر نجاست پانی کے علاوہ کسی اور سیّال چیز میں گر جائے تو اس کا

---

[1] اس حدیث کو محدث ذہبی نے المیزان ج ۲ صفحہ ۹۲ میں محدّث عُقَیلی سے بسند خود نقل کیا ہے۔ (دیکھو ترجمہ عبد الجبار بن عمر، اور حدیث بہر حال ضعیف ہی ہے)۔

کھانا پینا حرام ہے۔ مگر اس کے ساتھ چراغ جلانا، اس کو کام میں لانا اور فروخت کرنا جائز ہے۔

اگر کوئی نجس یا حرام چیز کنوئیں میں گر جائے، مثلاً چڑیا یا چوہیا گر کر مرگئی اور اس کو کنوئیں سے نکال دیا گیا تو کنواں ناپاک ہو گیا۔ اب اس کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پانی کے بیس ڈول نکالے جائیں تو باقی ماندہ پانی کو پاک سمجھا جائے گا۔ اگر مرغی یا بلی گر کر مرگئی اور اس کو نکال دیا گیا تو پانی کے چالیس ڈول نکالنے سے باقی ماندہ پانی پاک ٹھہرے گا۔ اگر بکری کنوئیں میں گر گئی اور مرنے کے بعد اس کو نکال دیا گیا یا اس وقت نکالا گیا جب وہ پانی میں پھول گئی یا پھٹ گئی یا چوہے، چڑیا، مرغی اور بلے کو پھول جانے یا پھٹ جانے کے بعد نکالا گیا تو سارا پانی نکالنے سے کنواں پاک ہو گا۔ اور کنوئیں کا سارا پانی نکالنے کی حد امام ابوحنیفہؒ اور قاضی ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ ہے کہ پانی کا اکثر حصہ نکال دیا جائے۔ اور محمد بن حسنؒ کے نزدیک اس کی حد دو سو ڈول ہے۔ اگر بلا، چوہا اور چھپکلی وغیرہ کنوئیں میں گر جائے اور اس کو زندہ ہونے کی حالت میں نکال دیا جائے تو پانی پاک ہے اور اس کے ساتھ وضو جائز ہے۔ تاہم مستحب یہ ہے کہ پانی کے بیس ڈول نکال دیے جائیں۔ اگر کتا یا گدھا کنوئیں میں گر جائے اور اس کو زندہ نکال دیا جائے تو کنوئیں کا سارا پانی نکال دینا ضروری ہے۔ اگر بکری کنوئیں میں پیشاب کرے تو کنوئیں کا سارا پانی نکالنا ضروری ہے ـــــ پیشاب خواہ کم ہو یا زیادہ ـــــ اونٹ اگر کنوئیں میں پیشاب کر دے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اگر اونٹ یا بکری کی دو مینگنیاں کنوئیں میں گر جائیں تو کچھ مضائقہ نہیں۔ اگر کنوئیں میں کبوتر یا چڑیا کی بیٹ گر جائے تو کچھ حرج نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں اگر کوئی شخص کسی کنوئیں سے وضو کرے بعد ازاں اس میں سے مردہ چوہے یا مرغی یا اس قسم کے کسی اور مردہ جانور کو نکالا جائے اور وہ پھٹا ہوا نہ ہو تو ایک دن رات کی نمازیں دوبارہ پڑھے اور اگر پھٹ چکا ہو تو تین دنوں اور تین راتوں کی نمازیں دہرائے۔ اگر کوئی پرندہ کنوئیں میں گر پڑے اور پھٹ جانے سے پہلے کنوئیں سے نکال دیا جائے تو کسی اعادہ کی ضرورت نہیں۔ اور اگر پھٹ جانے کے بعد نکالا جائے تو تین دنوں اور تین راتوں کی نمازیں لوٹائی جائیں۔ اگر کنوئیں میں شراب یا خون ڈال دیا جائے تو اس کا سارا پانی نکال دیا جائے۔ اگر کنوئیں میں مردار کی ہڈی ڈال دی جائے اور اس پر گوشت

اور خون لگا ہو تو پورا کنواں نجس ہو جائے گا اور اس کا سارا پانی نکالنا واجب ٹھہرا۔ اور اگر اس پر خون یا گوشت نہ ہو تو کنواں پلید نہیں ہوگا۔ اِلّا یہ کہ خنزیر کی ہڈی اور اس کا ایک ہی بال ہو تب بھی کنواں پلید ہو جائے گا اور اس کا سارا پانی نکالنا واجب ہوگا۔ قطع نظر اس سے کہ ہڈی یا بال پر گوشت یا چکناہٹ ہو یا نہ ہو۔

امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ فرماتے ہیں اگر کسی پلیٹ میں پانی پڑا ہوا اور اس میں چوہا مر جائے۔ پھر اس پانی کو کنوئیں میں ڈالا جائے تو اس میں سے صرف بیس ڈول پانی نکالا جائے۔ اگر کوئی پاکیزہ مسلم ٹب کے پاکیزہ پانی میں وضو کرے اور یہ ٹب بھی پاک ہو پھر اس مُستَعمل پانی کو کنویں میں ڈالا جائے تو بقول قاضی ابو یوسف کنواں نجس ہو گیا لہٰذا اس کا تمام پانی نکال دیا جائے۔ محمد بن حسن فرماتے ہیں کہ اس میں سے بیس ڈول نکالے جائیں جس طرح مردہ چوہے کے گرنے سے نکالے جاتے ہیں۔ اگر چوہا پانی کے کسی بڑے مٹکے میں گر کر مر جائے پھر اس پانی کو کنویں میں ڈالا جائے تو قاضی ابو یوسف کے نزدیک صرف اتنا ہی پانی نکالا جائے جتنا اس میں ڈالا گیا تھا۔ محمد بن حسن فرماتے ہیں کہ اس سے زیادہ پانی یا بیس ڈول نکالے جائیں۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں اگر کوئی چوہا پانی کے مٹکے میں گر کر مر جائے۔ پھر چوہے کو ایک کنویں میں پھینکا جائے اور پانی کو دوسرے کنویں میں، تو چوہے کو نکال کر اس میں سے بیس ڈول پانی نکال دیا جائے، دوسرے کنویں میں سے اتنا پانی نکالا جائے جتنا اس میں ڈالا گیا تھا اور اس کے علاوہ بیس ڈول نکالے جائیں۔ اگر چوہا کسی کنویں میں گر جائے۔ پھر چوہے کو نکال دیا جائے اور ساتھ ہی بیس ڈول پانی کے نکالے جائیں پھر چوہے کو اور ان بیس ڈولوں کو کسی اور کنویں میں ڈال دیا جائے تو اس کنویں میں سے چوہے کو نکال کر صرف بیس ڈول پانی نکال دیا جائے۔

احناف کا قول ہے کہ اگر پانی میں مینڈک، مکھی، بھڑ، بچھو، گبریلا، ٹڈی، چیونٹی، جھینگر، مچھلی وغیرہ میں سے کوئی چیز مر کر تیرنے لگے یا ایسی چیز گر جائے جس کا خون نہیں بہتا تو وہ پانی پاک ہے۔ اس کے ساتھ غسل اور وضو جائز ہے۔ احناف کے نزدیک مر کر تیرنے والی مچھلی حلال نہیں ہے۔ ان جانوروں میں سے کوئی اگر پانی کے علاوہ کسی اور سیّال چیز میں گر کر مر جائے تو وہ پاک اور حلال ہے۔ احناف کہتے ہیں کہ اگر سانپ

پانی یا کسی سیّال چیز میں گر کر مر جائے تو وہ پانی یا سیّال چیز نجس ٹھہرے گی۔ اس لیے کہ سانپ میں خون ہوتا ہے۔ اگر کُتّے یا گدھے یا درندے کو ذبح کر کے کھڑے پانی میں ڈال دیا جائے تو وہ پانی نجس نہیں ہوگا۔ البتہ یہ گوشت حرام ہے اس کا کھانا جائز نہیں۔ تمام چیزوں کا یہی حکم ہے بجز خنزیر اور انسان کے۔ ان دونوں کو ذبح بھی کر دیا جائے تو پانی پلید ہو جائے گا۔[1]

ابن حزم احناف کے بیان کردہ مسائل پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

جو شخص ان اقوال کا مدّعی ہے ـــــ جن میں سے اکثر فاتر العقل شخص کے اقوال کے قریب تر ہیں ـــــ وہ ایسے شخص کو ہدفِ طعن بنانے سے نہیں چوکتا جو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اوامر و احکام کی پیروی کرتا ہے، احکامِ الٰہی کے فہم و ادراک میں عقلِ انسانی کے تقاضوں پر عمل کرتا ہے اور اللہ کی مقرر کردہ حدود سے تجاوز نہیں کرتا۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ سُنّتِ نبوی کو جب بھی ضائع کیا جاتا ہے بدعت کو فروغ نصیب ہوتا ہے۔ اگر ان اقوال پر نقد و جرح کا باب وا کیا جائے تو ایک بڑا دفتر تیار ہو جائے۔ اس لیے کہ ان میں سے ہر قول فساد و تناقض کی آخری حدوں کو چھو رہا ہے۔ یہ ایسے اقوال ہیں جو ان (احناف) سے پہلے کسی نے نہیں کہے۔ کتاب اور سنتِ صحیحہ و سقیمہ میں ان کا کوئی نشان نہیں ملتا۔ قیاسِ صحیح اور رائے صائب سے ان کی تائید نہیں ہوتی۔ حتیٰ کہ رائج الوقت باطل بھی ان کے حق میں نہیں۔ البتہ رسوائے زمانہ اور رکیک باطل ان کا ضرور مؤیّد ہے۔ موجبِ حیرت یہ بات ہے کہ انھوں نے حضرت ابن عباسؓ اور ابن زبیرؓ کی روایت سے فریب دہی کی کوشش کی ہے۔ وہ روایت یہ ہے کہ ایک حبشی چاہِ زمزم میں گر کر مر گیا تھا اور دونوں بزرگوں نے چاہ زمزم کا سارا پانی نکال دیا۔ مزید براں وہ حضرات حضرت علی، ابراہیم نخعی، عطاء، شعبی، حسن، حماد بن ابی سلیمان اور سلمہ بن کُہَیل رضی اللہ عنہم کی مرویات سے بھی احتجاج کرتے ہیں۔

---

[1] جس انداز سے یہ مسائل ان ائمہ کی طرف منسوب ہیں۔ اللّٰھم اغفر لھم یہ انداز بیان دینِ اسلام کے ساتھ تلاعب معلوم ہوتا ہے۔ ابوالاشبال پاکستانی۔

حالانکہ مذکورہ بالا صحابہ و تابعین سے جو کچھ بھی منقول ہے وہ امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب کے خلاف ہے۔ حضرت علیؓ سے صرف یہ بات منقول ہے کہ ایک چوہا کنویں میں گر کر مر گیا تو آپ نے فرمایا اس کا پانی نکال دیا جائے۔ اسی طرح ایک چوہا کنویں میں گر کر ٹکڑے ہو گیا تو آپ نے فرمایا اس میں سے سات ڈول نکالے جائیں۔ اور اگر چوہا سالم رہے تو کنویں میں سے ایک دو ڈول نکال دیے جائیں۔ اور اگر بدبودار ہو گیا ہو تو کنویں میں سے اتنا پانی نکالا جائے کہ بدبو جاتی رہے۔ مگر امام ابوحنیفہ کے اقوال ان دونوں روایتوں سے ہم آہنگ نہیں ہیں۔

جہاں تک حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم کی روایت کا تعلق ہے ـــــ بشرطیکہ یہ ثابت ہو جائے کہ حضورؐ سے منقول ہے ـــــ اس سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ نجاست کے پڑنے سے کنویں کا سارا پانی نکال دیا جائے۔ حضورؐ کے علاوہ دوسروں کے اقوال کا تو ذکر ہی نہیں۔ اس لیے کہ اس روایت میں یہ بات مذکور نہیں کہ ان دونوں صحابہ نے پانی نکالنے کا حکم دیا تھا یا اس کو واجب قرار دیا۔ روایت میں صرف اتنا مذکور ہے کہ انھوں نے یہ کام کیا۔ ممکن ہے کہ انھوں نے اپنی مرضی سے ایسا کیا ہو نہ اس لیے کہ اس کو واجب تصور کیا۔ لہٰذا احناف کا احتجاج اس روایت سے باطل ٹھہرا۔

مزید برآں اس روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ عبداللہؓ بن عباسؓ سے کہا گیا کہ حجر اسود کی جانب ایک چشمہ ہے (جس سے پانی نکلنا بند نہیں ہوتا اور اس طرح چاہِ زمزم کا پانی ختم نہیں ہو پاتا) یہ سن کر حضرت ابن عباسؓ نے ان کو ایک ریشمی چادر دی جس کو انھوں نے اس چشمہ میں ٹھونس کر سارا پانی نکال دیا۔ مگر ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب اس کے قائل نہیں۔ اس لیے کہ کنویں کا سارا پانی نکالنے سے مراد ان کے نزدیک یہ ہے کہ پانی کا اکثر حصّہ نکال دیا جائے۔ امام محمد اس کی حد دو سو ڈول مقرر کرتے ہیں۔ ابو یوسف امام ابوحنیفہؒ کے ہمنوا ہیں۔ بتائیے اس شخص سے گمراہ تر شخص اور کون ہے جو کسی حدیث سے بایں زعم احتجاج کرے کہ یہ مخالفین پر حجّت ہے۔ پھر احتجاج کرنے والا اس حدیث کا اوّلین مخالف بن جائے جس کے ساتھ اس نے احتجاج کیا تھا۔ اگر یہ بات ثابت بھی ہو جائے کہ سابق الذکر دونوں صحابہ نے

کنویں کا سارا پانی نکالنے کا حکم دیا تھا تو یہ روایت احناف کی دلیل نہیں بن سکتی اس لیے کہ چاہِ زمزم کے پانی کا رنگ حبشی کے مرنے کی وجہ سے یقیناً تبدیل ہوگیا ہوگا (اس لیے ابنِ عباسؓ اور ابنِ زبیرؓ نے چاہِ زمزم کا پانی نکال دیا) اور ہمارا موقف بھی یہی ہے۔ اس کی تائید حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی اس روایت سے ہوتی ہے جس کو ہم نے بطریق وکیعؒ از زکریا بن ابی زائدہ از شعبی بیان کیا کہ آپ نے فرمایا چار چیزیں ہیں جو نجس نہیں ہوتیں یعنی پانی، کپڑا، انسان اور زمین۔

حضرت عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پانی کو پاکیزہ بنا دیا ہے۔

جہاں تک تابعین کرام کا تعلق ہے ان کے اقوال حسب ذیل ہیں۔

ابراہیم نخعی : چوہے کے گرنے سے چالیس ڈول۔ بلّے کے گرنے سے چالیس ڈول۔

شعبی : مرغی میں ستّر ڈول۔

حماد بن ابی سلیمان : بلّے میں تیس ڈول۔ مرغی میں تیس ڈول۔

سلمہ بن کُہَیل : مرغی چالیس ڈول۔

حسن بصری : چوہا چالیس ڈول۔

عطاء : چوہا بیس ڈول۔ بکری اگر کنویں میں گر کر مر جائے تو چالیس ڈول۔ اور اگر مر کر پھٹ جائے تو سو ڈول۔ یا کنویں کا سارا پانی نکال دیا جائے۔ اگر کُتا کنویں میں گر جائے اور اسے زندہ نکال لیا جائے تو بیس ڈول۔ اور اگر مر جائے اور اسے فوراً باہر نکال لیا جائے تو ساٹھ ڈول اگر مر کر پھٹ جائے تو سو ڈول یا کنویں کا سارا پانی نکال دیا جائے۔

اب سوال یہ ہے کہ ان اقوال میں سے کوئی قول بھی ایسا ہے جو امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کے اقوال سے ہم آہنگ ہے ؛ بجز عطاء کے قول کے جو چوہے سے متعلق ہے اور ابراہیم نخعی کے قول کے جو بلّے کے بارے میں کہا۔ مگر عطاء اور نخعی کے یہاں وہ تقسیم مفقود ہے جو ابوحنیفہ کے یہاں پائی جاتی ہے۔ اس کا ثمرہ یہ نکلا کہ احناف نے جمیع صحابہ و تابعین کے اقوال کی خلاف ورزی تو کی ہی تھی احادیث و قیاسات کو بھی نظر انداز کر دیا۔

ہم نے حنفیہ کے جو اقوال نقل کیے ہیں ان میں سے عجیب ترین قول یہ ہے کہ ایک صاف ستھرے طاہر مسلم کے وضو کا مُستعمل پانی مردہ چوہے سے نجس تر ہے۔ اگر ہم اس پر حنفیہ کو ہدف طعن و ملامت بنانا چاہیں تو ہم ان سے پوچھیں گے کہ رسول کریمؐ جس پانی سے وضو فرمایا کرتے تھے اس کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں؟ پھر یا تو اپنا قول چھوڑنے پر مجبور ہوں گے یا اسلام سے نکل جائیں گے۔ نیز خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے وضو کے پانی کے بارے میں آپ کا کیا ارشاد ہے؟

پھر حنفیہ کا یہ قول بڑا عجیب ہے کہ پانی کا حوض اتنا بڑا ہو کہ ایک طرف کو حرکت دیں تو دوسری جانب متحرک نہ ہو۔ اے کاش! ہمیں پتہ ہوتا کہ یہ حرکت کیسے دی جائے گی؟ آیا بچے کی انگلی سے؟ کسی تنکے سے، دھاگے سے، تیراک کے تیرنے سے، ہاتھی کے گرنے سے، اچھوٹی کنکری سے، منجنیق کے پتھر کے ساتھ یا حوض کے گر جانے سے؟ اللہ کا شکر ہے جس نے ہم کو ان مغالطوں سے محفوظ رکھا۔ خصوصًا ان کی وہ تفریق جو وہ پانی اور دیگر مائعات کے مابین روا رکھتے ہیں۔ اگر وہ ان مسائل میں اجماع کا دعویٰ کریں تو ہم کہیں گے تم جھوٹ کہتے ہو۔ دیکھیے ابن الماجشون کہہ رہے ہیں کہ ہر پانی نجاست کے پڑنے سے نجس ہو جاتا ہے اِلّا یہ کہ اتنا بڑا تالاب ہو کہ اس کے وسط کو حرکت دی جائے تو اطراف متحرک نہ ہوں۔

امام مالک کے اقوال

امام مالکؒ اس کنویں کے بارے میں فرماتے ہیں جس میں مرغی گر کر مر جائے کہ اس کا سارا پانی نکال دیا جائے۔ اِلّا یہ کہ پانی اتنا زیادہ ہو جسے نکالا نہ جا سکے۔

اُس پانی کے ساتھ اگر آٹا گوندھا گیا ہو تو اس سے پکی ہوئی روٹی نہ کھائی جائے۔ اگر کپڑا اس پانی کے ساتھ دھویا گیا ہو تو اسے دوبارہ دھویا جائے۔ اگر اس پانی کے ساتھ غُسل کر کے یا وضو کر کے نماز پڑھی ہو اور نماز کا وقت باقی ہو تو اس کا اعادہ کیا جائے۔ اگر کنویں میں چھپکلی یا چوہا گر کر مر جائے اور سارا پانی نکالنا ممکن ہو تو سارا پانی نکال دیا جائے حتّٰی کہ پاک ہو جائے۔ اگر پانی میں شراب گر جائے اور کوئی شخص اُس سے وضو کر کے نماز پڑھے تو نماز کا اعادہ کرے۔ بشرطیکہ نماز کا وقت باقی ہو۔ اگر اس قسم کی کوئی چیز پانی کے علاوہ کسی سیّال چیز میں گر پڑے تو اس کا کھانا پینا حرام ہے وہ تغیر پذیر

ہو یا نہ ہو۔ اگر روٹی کو پانی میں تر کیا جائے تو اس کے ساتھ وضو جائز نہیں اور اگر کسی نے اس کے ساتھ وضو کر کے نماز پڑھی ہو تو نماز کو دہرائے۔ اگرچہ وقت نکل چکا ہو۔ اگر نجاست کے پڑنے یا پاک چیز کے ملنے سے پانی متغیر ہو جائے تو جس نے اس سے وضو کر کے نماز پڑھی ہو اس کو جب بھی ممکن ہو دہرائے اگر حشرات الارض میں سے کوئی پانی، کھانے، مشروب، یا کسی اور چیز میں گر کر مر جائے تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ مثلاً بھڑ، بچھو، جھینگر، گبریلا، کیکڑہ، مینڈک اور اس قسم کے دیگر حشرات الارض۔

امام مالک کے شاگرد ابن القاسم فرماتے ہیں۔

تھوڑا پانی تھوڑی نجاست کے پڑنے سے ناپاک ہو جاتا ہے۔ اگر اس کے سوا دوسرا پانی دستیاب نہ ہو تو تیمم کیا جائے۔ اگر کوئی شخص اسی پانی کے ساتھ وضو کر کے نماز پڑھ لے اور نماز کا وقت باقی ہو تو نماز کا اعادہ کرے ورنہ نہیں۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

اگر امام مالک مردہ چھپکلی، چوہے اور مری ہوئی مرغی کے درمیان فرق کرنا چاہتے ہیں تو یہ ایک غلط بات ہے جس کی کوئی دلیل نہیں اور اگر ان سب کو یکساں قرار دیتے تو ان کے اپنے اقوال میں تناقض پایا جاتا ہے۔ کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر اس پانی کے ساتھ کھانا تیار کیا جائے تو اُس کو کھانا جائز نہیں۔ اور اگر کوئی کپڑا اس کے ساتھ چھو جائے تو اس کو دھو لیا جائے۔ اس کے ساتھ ساتھ آپ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اگر وقت باقی ہو تو نماز کا اعادہ کیا جائے۔ اور یہ حکم بھی بطور استحباب ہے بلحاظ وجوب نہیں۔ اگر یہ نماز جس کو امام مالک وقت کے اندر ادا کرنے کا حکم دیتے ہیں نفل کا درجہ رکھتی ہے تو ایک نفلی نماز فاسد شدہ فرائض کی تلافی کیسے کر سکتی ہے؟ اگر امام مالک کہیں کہ اس میں حکمت و مصلحت مضمر ہے تو ہم اُن سے دریافت کریں گے کہ وقت نکلنے کے بعد یہ مصلحت کہاں چلی جاتی ہے؟ آخر مالکیہ وقت کے اندر نوافل کا حکم دیتے ہیں اور خروج وقت کے بعد کیوں نہیں دیتے؟ اور اگر وہ نماز جس کے وقت کے اندر اعادہ کا حکم امام مالک دیتے ہیں فرض ہے تو پھر ایک ہی وقت میں ظہر کی دو نمازیں کیونکر ادا کی جائیں گی؟ نیز یہ کہ خروجِ وقت کے بعد وہ کیسے ساقط ہو جاتی ہے؟ حالانکہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی کی فرضی نماز رہ گئی ہو

تو وہ خروج وقت کے بعد بھی اسے ادا کرے۔

باعثِ تعجب و حیرت تو یہ بات ہے کہ امام ابو حنیفہ اور امام مالک دونوں سے مروی ہے کہ جس جانور میں خون نہیں ہوتا اور جس میں خون ہوتا ہے اگر پانی یا کسی سیال چیز میں گر کر مرجائے یہ دونوں ائمہؒ ان دونوں کے درمیان تفریق کرتے ہیں۔ حالانکہ قرآن کریم، احادیثِ صحیحہ و سقیمہ، اقوالِ صحابہ، قیاس اور عقلی براہین و دلائل سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔ موجب حیرت تو یہ بات ہے کہ وہ اس کو ان جانوروں تک محدود رکھتے ہیں جن میں خون ہوتا ہے، حالانکہ مشاہدہ سے ثابت ہوتا ہے کہ پسّو اور مکھی میں بھی خُون موجود ہوتا ہے۔

اگر وہ کہیں کہ ہماری مراد یہ ہے کہ جن جانوروں کا خون بہتا ہے تو ہم کہیں گے کہ یہ اس سے عجیب تر ہے۔ آخر مردہ جانوروں میں خُون کا یہ امتیاز تم نے کہاں سے اخذ کیا؟ حالانکہ تم ہمارے اور تمام اہلِ اسلام کے ساتھ اس ضمن میں متحد الخیال ہو کہ مُردار جو بھی ہو وہ حرام ہوتا ہے (قطع نظر اس سے کہ اس کا خون بہتا ہو یا نہیں) قرآن کریم بھی اسی کا مؤید ہے۔ مرا ہوا پسّو ہو یا مکّھی یا بچھو یا گبریلا تمام کے تمام بلا نزاع و جدال حرام ہیں۔

اگر معترض یہ کہے کہ تمام اہلِ اسلام اس بات پر متفق ہیں کہ اگر لوبیا پکا ہوا ہو اور اس میں مُردہ دُقش (ایک چھوٹا سا کیڑا) پڑا ہو، یا شہد میں مُردہ شہد کی مکھی پڑی ہو، یا سرکہ میں کیڑا مرا پڑا ہو، یا پنیر اور انجیر میں مُردہ کیڑا ہو تو ان سب کا کھانا حلال ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکّھی کو کھانے میں ڈبونے کا حکم دیا (تو پھر حرام کی آمیزش کی وجہ سے یہ اشیاء حرام کیوں نہ ٹھہریں؟)

ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ اگر فی الواقع اس بات پر اجماع منعقد ہو چکا ہے جیسا کہ تم مدعی ہو۔ نیز حدیث سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ مکھی اگر کھانے میں مرجائے تو کھانا حلال ہے جیسا کہ تم نے کہا تو پھر اس میں دو صورتیں ممکن ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ اس مسئلہ کو اسی صورت تک محدود رکھو جو اجماع سے ثابت ہے اور حدیث سے جس کی علّت ثابت ہوئی ہے۔ اس کے علاوہ باقی اشیاء کو اس پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔ اس لیے کہ تمہارے نزدیک ضابطہ کلیہ یہ ہے کہ نجاست جب پاک چیز میں مل جاتی ہے تو اُسے ناپاک بنا دیتی ہے جو چیز اس ضابطہ سے خارج ہے اس کو تم مذکورہ صورتوں پر قیاس نہیں کرو گے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ہر پرندے کو مکھی پر قیاس کرو (کہ جس طرح مکھی پڑنے سے کھانا ناپاک نہیں ہوتا اسی طرح ہر اڑنے والے جانور کا یہی حکم ہے) اسی طرح ہر پاؤں والے حیوان کو دفش (ایک چھوٹا سا جانور) اور ہر رینگنے والے جانور کو کیڑے پر قیاس کرو۔ پھر تمہارے لیے یہ کیسے ممکن ہوگا کہ جن جانوروں میں خون نہیں ہوتا تم ان کو بھی اس پر قیاس کرو؟ پس تم نے دو غلطیوں کا ارتکاب کیا۔ پہلی غلطی یہ ہے کہ مکھی میں خون ہوتا ہے اور دوسری یہ کہ تم نے قیاس کو ان جانوروں تک محدود رکھا ہے جن میں خون نہیں ہوتا مگر تم نے یہ نہیں کیا کہ ہر اُڑنے والے جانور کو جس کے دو پر ہوں یا ہر ذی روح کو مکھی پر قیاس کرتے۔

اگر وہ کہیں کہ ہم نے (مکھی وغیرہ کے علاوہ) باقی جانوروں کو چوہے کے گھی میں گرنے والی حدیث پر قیاس کیا ہے (یعنی جس طرح چوہے کے گھی میں گرنے سے گھی ناپاک ہو جاتا ہے اسی طرح ان جانوروں کے گر کر مرنے سے) تو ہم اُن سے کہیں گے کہ پھر تم نے ہر لمبی دُم والے جانور کو چوہے پر قیاس کیوں نہیں کیا؟ یا غیر درندوں میں سے حشرات الارض کو چوہے پر کیوں نہ قیاس کیا؟ ظاہر ہے کہ ان کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں۔ ان کا یہ فیصلہ کس قدر عجیب ہے کہ جس جانور میں بہنے والا خون موجود ہو وہ نجس ہوتا ہے۔ ہم ان سے کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے جو مردار اور خون کو حرام قرار دیا ان میں کیا فرق ہے؟ اس کی کیا دلیل ہے کہ تم خون کو نجس قرار دیتے ہو مگر مُردار کو نہیں۔ حالانکہ موت کے بعد مردار میں خون موجود ہی نہیں ہوتا۔ ان دلائل کی روشنی میں ثابت ہوا کہ ان کا یہ قول ظاہر الفساد ہے۔

ابن القاسم کا قول مبنی بر خطا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ناپاک پانی سے وضو کرنے کے بجائے تیمم افضل ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص ناپاک پانی سے وضو کرے اس کا وضو درست تسلیم نہیں کیا جائے گا۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ نماز کا اعادہ وقت کے اندر ہی ممکن ہوگا۔ نیز یہ کہ وہ شخص ان کے نزدیک گویا بے وضو نماز پڑھ رہا ہے۔

امام شافعی کا نقطۂ نظر

امام شافعیؒ فرماتے ہیں جب پانی بہہ نہ رہا ہو، خواہ وہ کنواں ہو یا کوئی برتن یا کوئی جگہ اور وہ پانچ سو رطل بغدادی (رطل چالیس تولے کا ہوتا

ہے) سے کم ہو ـــــ خواہ تھوڑا ہو یا زیادہ ـــــ تو وہ نجاست کے پڑنے سے ناپاک ہو جاتا ہے۔ اسی طرح مُردار کے گرنے سے بھی نجس ہو جاتا ہے۔ مُردار کسی قسم کا بھی ہو، اس کا خون بہتا ہو یا نہ بہتا ہو ہر مردار چیز نجس ہے اور جس میں بھی وہ گر جائے وہ چیز ناپاک ہو جاتی ہے۔ اور اگر پانی پانچ صد رطل سے زیادہ ہو تو نجاست کے پڑنے سے نجس نہیں ہوتا۔ اِلّا یہ کہ اس کا رنگ یا مزہ یا بُو تبدیل ہو جائے۔ اگر پانی کے سوا کسی اور سیّال چیز میں نجاست پڑ جائے تو وہ نجس ہو جاتا ہے اور اس کا استعمال حرام ہے خواہ مقدار کم ہو یا زیادہ۔

امام شافعی کے رفیق ابو ثور فرماتے ہیں:۔

تمام مائعات (سیّال) پانی کی مانند ہیں۔ جب مائع (سیال) پانچ سو رطل ہو تو وہ کسی چیز کے گرنے سے ناپاک نہیں ہوتا۔ اِلّا یہ کہ اس کا رنگ یا مزہ یا بُو تبدیل ہو جائے۔ اگر پانچ سو رطل سے کم ہو تو نجاست پڑنے سے ناپاک ہو جائے گا۔

امام ابنِ حزم فرماتے ہیں:۔

تمام شوافع اس ضمن میں متحد الرّای ہیں کہ اگر کسی برتن میں پانچ صَد رطل سے ایک اوقیہ (ایک پیمانہ) کم پانی ہو اور اس میں بَول یا شراب یا نجاست کا ایک قطرہ پڑ جائے تو وہ سارے کا سارا نجس اور حرام ہو جاتا ہے اور اس سے وضو جائز نہیں۔ اگرچہ اس پانی میں اس نجاست کا کوئی نشان ظاہر نہ ہو۔ اگر اس میں ایک رطل بَول یا شراب یا نجاست پڑ جائے اور پانی میں اس کا کوئی نشان ظاہر نہ ہو تو پانی پاک ہے۔ اس کے ساتھ وضو جائز ہے اور اس کا پینا حلال ہے[1]۔

شوافع اپنے اس قول کی تائید میں وہ حدیث پیش کرتے ہیں جس میں آپؐ نے فرمایا ہے کہ کُتا اگر برتن میں منہ

---

[1] مصنف شوافع کی تردید کر رہے ہیں۔ اُن کا مقصد یہ ہے کہ شافعیہ کے نزدیک جب پانی پانچ سو رطل سے ایک اوقیہ کم ہو پھر اس میں ایک رطل پیشاب گر گیا تو اب وہ پانچ سو رطل ہو گیا جو اُن کی اصطلاح میں آب کثیر ہے اور دو قلّہ سے زیادہ ہے۔ لہٰذا وہ نجس نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس پر نجاست کا کوئی نشان نمودار نہیں ہوا۔

ڈال دے تو برتن کو دھولیا جائے اور جو کچھ اس میں ہو اس کو پھینک دیں۔ نیز وہ حدیث جس میں آپ نے فرمایا کہ جو شخص نیند سے بیدار ہو تو برتن میں ڈالنے سے پہلے اپنے ہاتھ کو دھوئے۔ کیونکہ اسے نہیں معلوم کہ رات بھر اس کا ہاتھ کہاں کہاں پھرتا رہا ہے۔" نیز آپؐ نے فرمایا کہ "جو شخص پانی میں پیشاب کرے اس سے وضو اور غسل نہ کرے۔" حضورؐ نے فرمایا "جب پانی دو قلّہ بھر ہو جائے تو کوئی چیز اسے ناپاک نہیں کر سکتی اور وہ نجاست کو قبول نہیں کرتا۔"

شوافع کہتے ہیں ان احادیث سے مستفاد ہوا کہ پانی اس وقت تک نجاست کو قبول کرتا ہے جب تک ایک خاص حد تک نہ پہنچ جائے۔ اور دو قلّہ اس کی منصوص حد ہے جس میں نجس ہونے کا احتمال نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہ کے اصحاب و تلامذہ نے بھی اس سے احتجاج کیا ہے۔ پھر دو قلّہ کی تحدید و تعیین میں اختلاف رُونما ہوا ہے۔ امام ابو حنیفہ کے بعض اصحاب کا قول ہے کہ قُلّہ چوٹی کو کہتے ہیں۔ یہاں قُلّتین سے دو مٹکے مراد ہیں۔ امام شافعی ابن جُریج سے روایت کرتے ہیں کہ قلّتین سے مقامِ ہجر کے دو مٹکے مراد ہیں۔ مقامِ ہجر کا ایک مٹکا دو مشک یا دو مشک سے کچھ زیادہ پانی پر مشتمل ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں ایک مشک سو رطل پانی پر مشتمل ہوتی ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا قول بھی یہی ہے۔ دو قلّہ کی تحدید وہ بعض دفعہ چار مشک اور بعض اوقات پانچ مشک سے کرتے ہیں۔ وہ اس کی تعیین رطلوں میں نہیں کرتے۔ اسحاق کہتے ہیں دو قلّے چھ مشک پر مشتمل ہوتے ہیں۔ وکیع اور یحییٰ بن آدم کہتے ہیں کہ قلّہ مٹکے کو کہتے ہیں۔ حسن بصری بھی اسی کے قائل ہیں۔ ہر مٹکے کو قلّہ کہتے ہیں۔ مجاہد اور ابو عُبید کا قول بھی یہی ہے۔ مجاہد کہتے ہیں قُلّہ مٹکے کو کہتے ہیں۔ ابو عُبید نے قلّہ کی تحدید نہیں کی۔

اس ضمن میں عجیب ترین بات جاری اور غیر جاری پانی کے مابین تفریق ہے۔ اگر وہ اس کی دلیل یہ پیش کریں کہ بہتے پانی میں جب نجاست مل جائے تو وہ آگے چلا جاتا ہے اور پیچھے جو پانی ہوتا ہے وہ پاک ہوتا ہے حالانکہ ان کو بخوبی معلوم ہے کہ جس پانی میں نجاست مل جاتی ہے وہ اسی حالت میں آگے چلا جاتا ہے اور اُن کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ آگے بہہ جانے والے پانی کے ساتھ وضو کرنے، نہانے اور پینے کی اجازت ہے۔ اس لیے کہ وہ پانی مباح اور پاک ہے۔ حالانکہ بلاشبہ اس پانی میں نجاست کی آمیزش

ہو چکی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جس چیز کی وہ مذمت کرتے تھے وہ اسی کے مرتکب ہوئے۔

اگر وہ کہیں کہ ہم نے جاری وغیر جاری پانی کے مابین فرق و امتیاز اس لیے کیا ہے کہ غسل سے نہی کھڑے پانی کے بارے میں وارد ہوئی ہے جس میں بول کیا جائے۔ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ تمھاری بات ٹھیک ہے اور حق بھی یہی ہے اور ہم نے اسی حدیث کی بنا پر بول کرنے والے اور نہ کرنے والے کے درمیان امتیاز روا رکھا ہے (کہ غسل و وضو کی ممانعت صرف پیشاب کرنے والے کے لیے ہے کسی دوسرے کے لیے نہیں) اس کا خلاصہ یہ ہوا کہ انھوں نے اس حدیث کے ایک جزو کو لے لیا اور دوسرے کو ترک کر دیا جس کی کوئی دلیل ہے۔ وباللہ التوفیق۔

اپنے اس دعویٰ پر کہ پانی کے علاوہ دیگر مائعات نجاست پڑنے سے ناپاک ہو جاتے ہیں اور وہ اس حدیث سے احتجاج کرتے ہیں جس میں بیان کیا گیا ہے کہ اگر چوہا جمے ہوئے گھی میں گر کر مر جائے تو چوہے کو اور اس کے آس پاس جو گھی ہو اس کو پھینک دو۔ امام ابنِ حزم فرماتے ہیں:-

یہ ہے ان کے دلائل کی کل کائنات! اس کے سوا ان کے پاس کوئی دلیل موجود ہی نہیں۔ بلاشبہ یہ سب احادیث صحیح اور ثابت ہیں مگر اُن کے لیے حجّت نہیں ہیں۔ بخلاف ازیں یہ احادیث ان کے خلاف حجت ہیں۔ جیسا کہ ہم اس پر روشنی ڈالتے ہیں۔ وبہ نستعین۔

پہلی بات یہ ہے کہ ان کے اقوال ان احادیث کے مندرجات کے بالکل خلاف ہیں۔ الحمد للہ کہ ہم ان احادیث پر پوری طرح عمل کرتے ہیں۔

احناف:- جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے جس میں کتّے کے برتن میں منہ ڈالنے کا تعلق ہے امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب نے علانیہ اس کی مخالفت کی ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا تھا کہ ایسے برتن کو سات مرتبہ دھو لو اور پہلی مرتبہ مٹی سے صاف کرو۔ بخلاف ازیں احناف نے کہا نہیں بلکہ صرف ایک ہی مرتبہ دھویا جائے۔ لہٰذا حنفیہ کا استدلال اس حدیث کے ساتھ باطل ٹھہرا جس کے وہ اوّلین مخالف اور اس کی حکم عدولی کرنے والے ہیں۔ انھوں نے حدیث کے اصل مضمون کو چھوڑ کر اس بات کا دعویٰ کیا جو اس میں سرے سے موجود ہی نہیں۔ اس طرح وہ ڈبل غلطی کے مرتکب ہوئے۔

مالکیہ: امام مالک فرماتے ہیں کُتّا اگر کسی برتن میں منہ ڈال دے اور اس میں پانی ہو تو اسے پھینک دیا جائے (اور اگر دودھ یا کوئی اور چیز ہو تو اُسے نہ پھینکا جائے) بایں طور امام مالک نے بھی حدیث کی علانیہ خلاف ورزی کی ہے۔ حالانکہ امام مالک اور آپ کے اصحاب اس ضمن میں ہمارے ہمنوا ہیں کہ اس حدیث کو اس کے اصلی مضمون تک محدود رکھا جائے اور دیگر نجاسات کو کُتّے کے برتن میں منہ ڈالنے پر قیاس نہ کیا جائے۔ ان کا یہ قول بجا اور درست ہے اس لیے کہ جو شخص اس کے خلاف دعویٰ کرتا ہے وہ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں اضافہ کا مرتکب ہوتا اور آپ کی جانب اس بات کو منسوب کرتا ہے جو آپ نے نہیں فرمائی۔

شوافع: امام شافعی فرماتے ہیں اگر برتن میں پانچ سو رطل پانی ہو تو اُسے نہ انڈیلا جائے اور نہ ہی برتن کو دھویا جائے۔ اگر برتن میں پانی کے سوا کچھ اور ہو تو کتنا بھی ہو اسے اُنڈیل دیا جائے۔ مگر حدیث میں یہ مضمون بیان نہیں کیا گیا اور نہ ہی کسی اور دلیل سے ثابت ہے۔ اسی طرح امام شافعی نے حدیث کی خلاف ورزی کی اور اس مضمون کا اضافہ کر دیا ہے جو اس میں موجود نہیں۔ امام شافعیؒ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اگر کُتا برتن میں اپنا ہاتھ، پاؤں یا دُم داخل کر دے تو جو کچھ اس میں ہو اس کو اُنڈیل دیا جائے اور اسے سات مرتبہ دھویا جائے۔ نیز ایک مرتبہ مٹی کے ساتھ مانجھا جائے حالانکہ یہ ایسا اضافہ ہے جو حضورؐ کے کلام میں ہرگز نہیں پایا جاتا۔

امام شافعی مزید فرماتے ہیں اگر خنزیر کسی برتن میں منہ ڈالے تو اس کا حکم بھی کُتّے جیسا ہوگا۔ برتن کو سات مرتبہ دھویا جائے، ان میں سے ایک دفعہ مٹی کے ساتھ مانجھا جائے۔ اور اگر درندہ کسی برتن میں منہ ڈالے تو برتن کو دھونے اور انڈیلنے کی ضرورت نہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ شافعی سؤر کو کُتّے پر قیاس کرتے ہیں مگر درندے کو نہیں۔ حالانکہ کُتا درندوں میں شمار ہوتا ہے۔ کتّے کو اس لیے حرام ٹھہرایا گیا ہے کہ آپ نے تمام درندوں کو حرام ٹھہرایا جو ڈاڑھوں میں پکڑ کر کھاتے ہیں۔ یہ نہی تمام درندوں کو شامل ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ شافعیہ کے اقوال اس حدیث کے خلاف ہیں جب کہ ہمارے اقوال اس حدیث کے مندرجات کے ساتھ پوری طرح ہم آہنگ ہیں۔ لہٰذا یہ حدیث شافعیہ کے خلاف ہماری دلیل ہے۔ اس

سے اُن کے قیاس کا بُطلان ثابت ہوا۔ نیز یہ کہ اُن کے سب دعاوی دلیل و برہان سے یکسر عاری ہیں۔

باقی رہی وہ حدیث جس کا مضمون یہ ہے کہ جو شخص نیند سے بیدار ہو تو اپنے ہاتھ کو برتن میں ڈالنے سے پہلے تین مرتبہ اسے دھوئے۔ کیونکہ اسے معلوم نہیں کہ اس کا ہاتھ رات کو کہاں کہاں پھرتا رہا ہے۔ وہ سب اس حدیث کے مخالف ہیں اور کہتے ہیں کہ نیند سے بیدار ہونے والے کے لیے ہاتھ دھونا ضروری نہیں۔ بخلاف اس کے ہم اس کو واجب قرار دیتے ہیں۔ ان سب کا کہنا ہے کہ ان احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ پانی ہر قسم کی نجاست کو قبول کرتا ہے۔ نیز یہ کہ ان دونوں باتوں میں فرق ہے کہ نجاست پانی میں پڑ جائے اور یہ کہ پانی نجاست میں مل جائے کہ یہ ایک ہی دفعہ دھونے سے زائل ہو جاتی ہے حالانکہ یہ بات ان دونوں احادیث کے علانیہ خلاف ہے۔ اس لیے کہ ایک حدیث میں برتن کو سات مرتبہ دھونے اور ان میں سے ایک دفعہ مٹی کے ساتھ صاف کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور دوسری میں تین مرتبہ دھو کر ہاتھ کو پاک کرنے کا حکم صادر فرمایا۔ حالانکہ وہ نجاسات کے ضمن میں اس کے قائل نہیں ہیں۔

اگر ان دونوں حدیثوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ پانی نجاست کو قبول کرتا ہے تو ازالۂ نجاست کے سلسلہ میں ان کو معمول بہ بنانا چاہیے تھا۔ لہٰذا دونوں احادیث کے ساتھ ان کا استدلال باطل ٹھہرا۔ والحمد للہ۔

یہ بات یقینی طور پر باطل ہے کہ تم نے اس حدیث کی روشنی میں معلوم کر لیا کہ ہاتھ کی نجاست تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو گی اور جب تمھیں ہاتھ کے نجس ہونے کا یقین ہو گیا تو ایک ہی دفعہ دھونے کو کافی سمجھ لیا۔ اس قول کی جس قدر مذمت کی جائے کم ہے۔ حیرت کی بات ہے کہ دین کے معاملہ میں وہ اپنے عقلی ڈھکوسلوں پر عمل پیرا ہیں۔ حالانکہ عقل انسانی اس سے ابا کرتی ہے۔ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم یہ بات کہتے تو ہم اس کی اطاعت کرتے اور اس کو حق قرار دیتے۔ لیکن جب حضورؐ نے یہ بات نہیں فرمائی تو اس کو نظر انداز کرنا، اس سے اعراض و انحراف اور اس کے بُطلان پر یقین رکھنا واجب ٹھہرا۔ یہ بات محال ہے کہ نیند سے بیدار ہونے والے کو ہاتھ کے تین مرتبہ دھونے کا حکم اس خدشہ کے تحت دیا گیا ہو کہ مبادا اسے نجاست لگ گئی ہو۔ اگر یہ بات ہوتی تو اس کے پاؤں کے بارے میں بھی یہ احتمال موجود تھا۔ مزید براں

اس کی رانوں اور سرینوں کی اندرونی جانب ہاتھ سے زیادہ اس کی سزاوار ہوتی۔

امام مالکؒ اس ضمن میں ہمارے ہمنوا ہیں کہ حدیث سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ پانی نجاست کو قبول کرتا ہے۔ لہٰذا ان کا احتجاج اس حدیث سے باطل ٹھہرا اور ثابت ہوا کہ یہ حدیث ان کے خلاف ہماری دلیل ہے۔ نیز یہ بھی ثابت ہوا کہ ان سب کے نزدیک ان دونوں حدیثوں کو دیگر نجاسات کے لیے اصل واساس نہیں بنایا جا سکتا اور دیگر نجاسات کو ان کے حکم پر قیاس کرنا بھی درست نہیں۔ لہٰذا ان کا استدلال ان دونوں احادیث کے ساتھ باطل ٹھہرا۔

باقی رہی وہ حدیث جس میں آپ نے اس بات سے منع فرمایا کہ کوئی شخص کھڑے پانی میں پیشاب کرکے اس سے وضو یا غُسل کرے تو (تینوں ائمہ) اس کے خلاف ہیں۔ ابوحنیفہؒ تو یہ کہتے ہیں کہ اگر پانی اتنے بڑے حوض میں ہو کہ اس کی ایک جانب کو حرکت دی جائے تو دوسری طرف متحرک نہ ہو تو کوئی شخص جتنا چاہے اس میں بول کرے اس کے علی الرغم وہ اس پانی سے وضو اور غسل کر سکتا ہے۔ اور اگر حوض اتنا بڑا نہ ہو تو بول کرنے والے یا کسی اور کو اس بات کی اجازت نہیں کہ اس سے وضو یا غسل کرے۔ اس طرح امام ابوحنیفہؒ نے حدیث میں اس بات کا اضافہ کر دیا جو اس میں مندرج نہ تھی۔ اور وہ یہ کہ پیشاب کرنے والے کے سوا دوسروں کو بھی اس سے وضو و غسل کرنے سے منع کیا اور اسے حرام ٹھہرایا۔ مزید براں حدیث کی اس انداز سے بھی مخالفت کی کہ آب کثیر ہونے کی صورت میں پیشاب کرنے والے کو بھی وضو اور غسل کی اجازت دے دی اور قلیل ہونے کی صورت میں نہیں۔

بخلاف ازیں امام شافعی نے پانی کے پانچ صد رطل یا اس سے کم ہونے کی تفریق کر کے امام ابوحنیفہؒ کی طرح حدیث کی خلاف ورزی کی اور اس میں امام ابوحنیفہ ہی کی طرح اضافہ کا ارتکاب کیا۔ امام مالک نے بھی پوری حدیث کی خلاف ورزی کی ہے۔ فرماتے ہیں اگر پیشاب کرنے سے پانی متغیر نہ ہو تو اس کے ساتھ وضو اور غُسل کر سکتا ہے۔ بعض اقوال میں یوں کہا کہ آب کثیر ہو تو وہ نجس نہیں ہوتا۔ چونکہ تینوں ائمہ نے حدیث کی مخالفت کی ہے لہٰذا اس حدیث سے ان کا احتجاج باطل ٹھہرا۔ جہاں تک ہمارا تعلق ہے حدیث جس طرح وارد ہوئی تھی بلاکم و کاست ہم نے اُس کو معمول بہ بنا لیا۔ وللہ الحمد۔

جس حدیث میں چوہے کے گھی میں گرنے کا ذکر ہے تینوں ائمہ نے اس کی خلاف ورزی کی ہے۔ امام ابو حنیفہ، مالک اور شافعی نے تو اس گھی کے ساتھ چراغ جلانے کی اجازت دی ہے۔ حالانکہ حدیث کے الفاظ ہیں کہ "اس کے قریب مت جاؤ"۔ امام ابو حنیفہ اس کو فروخت کرنے کی اجازت دیتے ہیں بنابریں ہر سہ ائمہ کا استدلال ان جمیع اقوال و آثار سے باطل ٹھہرا اور یہ بات نکھر کر سامنے آئی کہ تینوں ائمہ اس کے خلاف ہیں اور یہ آثار ان پر حجت ہیں۔

اگر معترض کہے کہ اگر ان احادیث سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ پانی نجاست کو قبول کرتا ہے تو ان کا معنی و مطلب آخر کیا ہے؟ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ ان کا معنی وہی ہے جو ان کے الفاظ کا مقتضا ہے۔ کسی انسان کے لیے یہ بات جائز نہیں کہ کسی شخص کے کلام کو وہ معانی پہنائے جو اس کا مقتضاء نہیں ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تو یہ سلوک بالکل ناروا ہے کیونکہ اس کے بارے میں تو شدید وعید وارد ہوئی ہے کہ جو بات آپ نے نہیں فرمائی اس کو آپ کی طرف منسوب کیا جائے۔

باقی رہا ان آثار کا فائدہ تو ان کی یہ افادیت کیا کم ہے کہ ان کی اطاعت کر کے آدمی جنت میں داخل ہو جاتا ہے۔ نیز یہ کہ یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کرنے والوں اور اطاعت سے انحراف کرنے والوں کے مابین کیا فرق و امتیاز پایا جاتا ہے۔

جہاں تک "قُلَّتَـیْن" والی حدیث کا تعلق ہے یہ ان کے لیے ہرگز حجت نہیں۔ اس لیے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو قُلّہ کی تحدید نہیں فرمائی۔ اس میں شبہ نہیں کہ اگر آپ دو قُلّہ کو نجاست قبول کرنے والے اور نہ قبول کرنے والے پانی کے مابین حدّ فاصل ٹھہراتے تو لازماً آپ اُن کی ایسی تحدید فرما دیتے جس میں تبدیلی کا کوئی احتمال نہ ہوتا یہ ایسی چیز نہ تھی کہ اس کی تعبیر و تشریح لوگوں کی مرضی پر چھوڑ دی جاتی۔ اگر ایسا ہوتا تو دو قُلّے ــــــ چھوٹے ہوں یا بڑے ــــــ اس کی طے شدہ حد ہوتے۔ امام ابو حنیفہ اور اُن کے اصحاب تو قُلّہ سے کنوئیں کا حصہ مراد لیتے ہیں۔ اگر ان کی اس تاویلِ فاسد کو تسلیم بھی کر لیا جائے تاہم وہ اس حدیث کی خلاف ورزی کرتے ہیں۔ اس لیے کہ کنوئیں کے اگر دو یا تین حصے ہوں تاہم وہ ان کے نزدیک ناپاک ہو جاتا ہے۔

امام شافعی نے دو قُلّہ کی جو حد مقرّر کی ہے وہ دوسروں کی مقرر کردہ حدّ سے ارجح نہیں ہے۔ دیگر اہلِ علم نے قُلّہ کی جو توضیح کی ہے وہ امام شافعی سے مختلف ہے۔ اور ہر قول جو دلیل پر مبنی نہ ہو وہ باطل ہوتا ہے۔ جہاں تک ہمارا تعلق ہے ہم اس حدیث کو حق سمجھتے ہیں اور اس پر عمل پیرا ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ جب پانی کی مقدار دو قُلّہ ہو تو وہ نجاست کو قبول نہیں کرتا۔ قُلّہ سے مراد وہ ہے جس پر عربی زبان میں قُلّہ کا اطلاق ہوتا ہے چھوٹا ہو یا بڑا۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا کہ جو قُلّہ دس رطل پانی پر مشتمل ہو اس کو بھی عرب قُلّہ کہتے ہیں۔ یاد رہے کہ اس حدیث میں مقام ہجر کے مٹکوں کا ہرگز ذکر نہیں کیا گیا اور اس میں بھی شبہ نہیں کہ ہجر میں بڑے اور چھوٹے ہر قسم کے مٹکے ہوتے ہیں۔

اگر کہا جائے کہ حدیثِ معراج میں ہجر کے مٹکوں کا ذکر ملتا ہے۔ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ ضروری نہیں کہ جہاں بھی مٹکوں کا ذکر ہو وہاں ہجر کے مٹکے مراد ہوں۔ مزید براں ابن جُریج نے قُلّتین کی جو تشریح کی ہے وہ مجاہد کی توضیح سے افضل نہیں ہے۔ مُجاہد کہتے ہیں کہ اس سے دو مٹکے مراد ہیں۔ حسن بصری بھی یہی کہتے ہیں کہ قُلّہ مٹکے کو کہتے ہیں وہ کوئی بھی ہو۔

کسی دلیل و نص سے یہ بات ثابت نہیں کہ پانی اگر دو قُلّہ سے کم ہو تو ناپاک ہو جاتا ہے۔ جس نے مذکورہ حدیث میں ان الفاظ کا اضافہ کیا اس نے حضورؐ کی طرف اس بات کو منسوب کیا جو آپ نے نہیں فرمائی۔ لہٰذا کسی دوسری حدیث سے معلوم کرنا چاہیے کہ پانی جب دو قُلّہ سے کم ہو تو اس کا شرعی حکم کیا ہے؟ جب ہم نے اس ضمن میں طلب و تلاش سے کام لیا تو ہمیں یہ حدیث ملی جس کو

۱۴۹۔ [ہم سے حمام از عباس بن اصبغ از محمد بن عبدالملک بن ایمن از محمد بن وضاح از ابو علی عبدالصمد بن ابی سکینہ جو ثقہ ہیں از عبدالعزیز بن ابو حازم از پدرِ خود بیان کیا کہ] حضرت سہل ابن سعد الساعدی رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ صحابہؓ نے عرض کی یا رسول اللہ! ہم بُضاعہ کے کنویں سے وضو کرتے ہیں حالانکہ لوگ اس میں پاخانہ[1]

---

[1] بیرِ بُضاعہ پر مشتمل حدیث بروایت ابو سعید خدری معروف ہے۔ سہل بن سعد کی روایت کا تذکرہ صرف اسی جگہ ملتا ہے اور یہ روایت صرف محمد بن وضاح کی ہے۔ (باقی بر صفحہ آیندہ)

حیض کے خون سے آلودہ کپڑے اور مُردار پھینکتے ہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" کوئی چیز پانی کو ناپاک نہیں کر سکتی"۔

۱۵۰۔[ہم سے احمد بن محمد بن جسور از وہب بن مسرۃ از ابن وضاح از ابو بکر بن ابو شیبہ از محمد بن فضیل از ابو مالک اشجعی از ربعی بن حراش بیان کیا کہ] حضرت حذیفہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" تین وجوہ کی بنا پر ہمیں دوسری امتوں پر برتری عطا کی گئی ہے۔ اس میں آپ نے یہ بھی فرمایا کہ ہمارے لیے تمام روئے زمین کو مسجد اور اس کی مٹی کو ـــــ جب کہ ہم پانی نہ پائیں ـــــ پاک بنا دیا گیا"۔ اس حدیث میں پانی کا لفظ عام ہے اس میں کسی پانی کی تخصیص نہیں کی گئی۔ (صحیح مسلم)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) ان سے قاسم بن اصبغ نے اپنے مصنف اور محمد بن عبد الملک بن ایمن نے اپنے متخرج علی سنن ابی داؤد میں لیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے التلخیص (ج ۱، ص ۹) پر ذکر کیا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ ابن وضاح نے فرمایا کہ میں ابن ابی سکینہ سے حلب میں ملا تو انھوں نے روایت بیان کی اور قاسم بن اصبغ نے فرمایا کہ بئرِ بُضاعہ کے بارے میں یہ سب سے اچھی روایت ہے۔ اور ابن حزم نے فرمایا کہ عبد الصمد ثقہ و مشہور ہیں اور قاسم نے فرمایا کہ وہ سہل بن سعد سے بئرِ بُضاعہ کے بارے میں روایت کرتے ہیں۔ اور ابن ابو سکینہ جس کو ابنِ حزم نے مشہور کہا ہے اس کے بارے میں ابن عبد البر وغیرہ نے کہا کہ وہ مجہول ہے اس سے محمد بن وضاح کے علاوہ کوئی دوسرا روایت نہیں کرتا اور اس حدیث کو دارقطنی نے صلا پر بطریق فضیل بن ابو سلیمان از ابو حازم از سہل مختصراً بئرِ بُضاعہ کے ذکر کے بغیر روایت کیا ہے۔ اور ان سے ابن الجوزی نے "التحقیق" میں مسئلہ رقم ۲ میں نقل کیا ہے اور اس حدیث کی ایک شاہد بھی ہے جو قوی ہے۔ امام بیہقی نے اپنی سنن ج ۱ ص ۲۵۹ میں محمد بن یحیٰی سے اور وہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا میں سہل بن سعد ساعدی کے گھر گیا۔ پھر بیہقی نے پوری حدیث بیان کر کے فرمایا کہ یہ سند موصول و حسن ہے۔ اور امام دارقطنی نے ص ۱۲ پر اسی سند کے ساتھ مختصراً ذکر کیا ہے۔ یہ تمام اسانید اس پر دال ہیں کہ اس حدیث کی سہل بن سعد سے اصل صحیح ہے۔ ہاں عبد الصمد کے متعلق ابن عبد البر کو اطلاع نہ ہو سکی تو دوسرے اس سے مطلع ہیں مثلاً قاسم بن اصبغ اور ابن حزم۔ اور جس کو اطلاع ہے اس بات کی اس شخص کے مقابلہ میں جس کو اطلاع نہیں قابلِ حجت ہے۔ (احمد شاکر)

مخالفین نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا۔

"تم خود اس بات کو تسلیم کرتے ہو کہ جب نجاست پڑنے سے پانی کا رنگ، مزہ اور بُو تبدیل ہو جائے تو وہ ناپاک ہو جاتا ہے۔ اس طرح تم نے مذکورہ صدر دونوں حدیثوں کی خلاف ورزی کی"۔

ہم اس کے جواب میں کہیں گے :۔

"معاذ اللہ کہ ہم ایسی بات کہیں۔ بخلاف ازیں ہمارا مؤقف یہ ہے کہ پانی ہرگز ناپاک نہیں ہوتا۔ اپنی اصل کے اعتبار سے پاک ہی رہتا ہے۔ بشرطیکہ ہم حرام چیز کی آمیزش سے اسے الگ کرنے قادر ہوں۔ اگر ایسا ممکن ہوتا تو ہم اُس کو ضرور استعمال کرتے۔ چونکہ یہ بات ہماری استطاعت سے خارج ہے لہٰذا اس کا حکم ہم پر باقی نہیں رہا۔ دیگر اشیاء کا بھی یہی حال ہے۔

مثلاً ایک پاک کپڑا، جو شراب، خون یا پیشاب سے آلودہ ہو جائے۔ پس حسبِ سابق پاک ہے اگر ہمارے لیے یہ بات ممکن ہو کہ ہم اس سے نجاست کو الگ کر سکیں تو ہم اُس میں نماز ادا کریں گے۔ اور اگر نماز ادا کرنا صرف اسی صورت میں ممکن ہو کہ ہم اس نجس اور حرام کپڑے کو استعمال کریں تو اس کا حکم ہم سے ساقط ہو جائے گا۔ اندریں صورت نماز اس لیے باطل نہیں ہو گی کہ ہم نے یہ کپڑا پہن کر ادا کی بلکہ اس نجاست کی وجہ سے جو اس کپڑے میں موجود ہے۔ جس روٹی کو سؤر کی چربی کے ساتھ چُپڑا گیا ہو اس کا اور ہمہ قسم کی دیگر اشیاء کا بھی یہی حکم ہے۔ اِلّا یہ کہ بطور خاص کسی چیز کی حُرمت کے بارے میں نص وارد ہوئی ہو تو اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ مثلاً کُتا کسی برتن میں منہ ڈالے اور اس میں کوئی سیال چیز پڑی ہو۔ یا کھڑا پانی جس میں کوئی شخص پیشاب کرے یا پگھلا ہوا گھی جس میں گر کر چوہا مر جائے۔ ہم نے بطریق قتادہ از عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا اگر پانی میں خون مل جائے تو پانی پاک ہی رہے گا"۔ وباللہ التوفیق

اگر نجاست کے ملنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہو تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا کہ جب کوئی شخص پانی کے نالے میں پیشاب کرے تو اس سے نچلی جانب کسی شخص کو وضو کرنا جائز نہ ہو۔ اس لیے کہ وضو کرنے والا لازماً اسی پانی سے وضو کرے گا جس میں پیشاب اور پاخانہ پڑا ہے۔ مزید براں کسی شخص کا منہ خون یا قے

سے پاک نہ ہوگا۔ اس لیے کہ پانی جب نجس میں جائے تو پلید ہو جائے گا۔ جو شخص اس ضمن میں پانی اور دیگر مائعات کے مابین تفریق کرتا ہے وہ تحکم سے کام لیتا ہے اور اس کا دعویٰ بلا دلیل ہے جو کہ باطل ہے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

"ہم کو اس بنا پر ہدف نقد و جرح بنایا جاتا ہے کہ حدیث میں پیشاب کرنے والے کا ذکر تو کیا گیا ہے مگر غیر بائل (پیشاب نہ کرنے والے) کا تذکرہ موجود نہیں۔ اس کے باوصف ہم دونوں میں فرق و امتیاز روا رکھتے ہیں۔ اسی طرح چوہے کا ذکر کیا گیا ہے جو گھی میں گر کر مر جائے۔ مگر چوہے کے زیتون میں گرنے یا کسی حرام چیز کے گھی میں گر پڑنے کا ذکر نہیں کیا گیا مگر یہ نقد و جرح دراصل ہمارے مخالفین پر صادق آتی ہے۔ اور اگر وہ بنظر غائر سوچتے تو ان کو پتہ چل جاتا کہ وہ پیشاب کرنے والے کو ــــ جس کے بارے میں نص وارد ہوئی ہے ــــ پیشاب نہ کرنے والے کے ساتھ جو مساوی قرار دیتے ہیں یہ مبنی بر خطا ہے۔ ہم نے بائل (پیشاب کرنے والے) اور غیر بائل کے مابین جو فرق کیا ہے، وہ اسی طرح ہے جس طرح کھڑے پانی ــــ جس کا تذکرہ حدیث میں موجود ہے ــــ اور بہتے پانی کے درمیان ــــ جس کا ذکر حدیث میں نہیں کیا گیا ــــ فرق کیا جاتا ہے اور جس کے سلسلہ میں مخالفین بھی ہمارے ہمنوا ہیں۔ ورنہ ہمیں بتائیں کہ کھڑے پانی اور بہتے پانی میں فرق و امتیاز کیوں روا رکھا جاتا ہے اور بائل اور غیر بائل کے درمیان کیوں تفریق نہیں کی جاتی؟ مگر بات یہ ہے کہ حدیث میں جس کا ذکر کیا گیا ہے اس کا حکم اس کی طرف متعدی نہیں ہوگا جس کا تذکرہ حدیث میں نہیں کیا گیا۔ جب تک اس ضمن میں کوئی نص وارد نہ ہو۔ بائل اور غیر بائل کے درمیان ہم نے جو فرق کیا ہے وہ بالکل اسی قسم کا ہے جس طرح حنفیہ کہتے ہیں کہ جو شخص پانی غصب کرتا ہے اس پر اس کا پینا اور استعمال کرنا حرام ہے جب کہ غیر غاصب پر حرام نہیں ہے۔ بائل اور غیر بائل کے مابین فرق و امتیاز بالکل اسی طرح ہے جیسے زانی و غیر زانی کے مابین یا سارق و غیر سارق اور مصلی (نمازی) اور غیر مصلی (بے نماز) میں۔ ہر ایک کا نام بھی الگ ہے اور حکم بھی۔ غلطی اور قباحت تو اس بات میں ہے کہ نص تو بائل کے بارے میں وارد ہو مگر اس حکم کا اطلاق

غیر بائل پر بھی کر دیا جائے۔ یہ تو بعینہٖ اسی طرح ہے جیسے سارق کا حکم غیر سارق پر عائد کر دیا جائے۔ اور زانی یا مصلّی کے بارے میں جو فیصلہ ہو اس کا اطلاق غیر زانی اور غیر مصلی پر کر دیا جائے۔ دیگر شرعی احکام میں بھی یہی طریق کار اختیار کیا جائے۔ ونعوذ باللہ من ھذا۔

اگر مالکیہ و شافعیہ انصاف سے کام لیتے تو اپنی اس تفریق پر اپنے آپ کو ہدفِ ملامت بناتے جو انھوں نے اس مسئلہ میں کی ہے کہ اگر شرمگاہ کو ہاتھ کی ہتھیلی سے چھُوا جائے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے اور اگر ہاتھ کی بالائی جانب سے مَس کیا جائے تو وضو نہیں ٹوٹتا۔ مزید براں مالکیہ اپنے آپ کو اس تفریق پر ہدفِ طعن بناتے جو انھوں نے ایک معزّز عورت اور گھٹیا عورت کے ساتھ نکاح کرنے کے سلسلہ میں روا رکھی ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان کی شرمگاہ کی حِلّت و حُرمت اور مہر کے معاملے میں کوئی تفریق پیدا نہیں کی۔ نیز مالکیہ اور شافعیہ اس تفریق پر اپنے آپ کو موردِ طعن و تشنیع بنائیں جو اُنھوں نے عرایا (وہ پھل دار درخت جو کسی مسکین کو دے دیے جائیں کہ وہ ان کا پھل بلا قیمت کھالے) کے معاملہ میں پکّی اور کچّی کھجوروں کے درمیان پیدا کی ہے۔

ذرا مالکیہ کو دیکھیے وہ اس تفریق میں ہمارے ہمنوا ہیں کہ کُتا اگر برتن میں اپنی زبان ڈال دے تو اس کا حکم الگ ہے اور اگر اپنی دُم پانی سے تر کی ہوئی کسی برتن میں ڈال دے تو اس کا حکم اور ہے۔ مالکیہ گائے اور گھوڑے کے پیشاب میں فرق کرتے ہیں حالانکہ اس میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی۔ پھر اس سے قبیح تر تفریق وہ ہے جو مالکیہ آزاد چھوڑی ہوئی اور بندھی ہوئی مرغی کی بیٹ کے مابین کرتے ہیں۔ نیز یہ تفریق کہ بکری اگر نجس پانی پیئے تو اس کے بَول کا اور حکم ہے اور جب پاک پانی پیے تو اور۔ اسی طرح مالکیہ نے لوبیا کی مختلف اقسام میں تفریق کی ہے۔ چنانچہ زکوٰۃ کے مسئلہ میں اُنھوں نے لوبیا اور ماش کو ایک ہی قسم قرار دیا ہے مگر بیع کے معاملات میں ان کو جُدا گانہ اشیاء ٹھہرایا ہے اور ہر دانشمند شخص جانتا ہے کہ پاخانہ کرنے والے اور پیشاب کرنے والے کے درمیان نص کی بنا پر جو فرق پایا جاتا ہے وہ اس فرق سے روشن تر ہے جو آج کے لوبیا اور گزشتہ کل کے لوبیا یا لوبیا کی بعض انواع کے مابین پایا جاتا ہے۔

شافعیہ نے اس بُول کے مابین جو ذکر کے سوراخ میں ہو اور اس بُول میں جو حشفہ کی بالائی جانب تک پہنچ جائے فرق کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ذکر کے سوراخ میں جو بُول ہو وہ ڈھیلے سے پاک ہو جاتا ہے۔ جب کہ حشفہ والا بُول پانی کے بغیر پاک نہیں ہوتا۔ اسی طرح انھوں نے دودھ پیتے بچّے کے بُول اور پاخانے میں پانی بہانے اور دھونے کے اعتبار سے تفریق کی ہے اور اسی مسئلہ کے سلسلہ میں ہم کو ہدفِ تنقید بنایا ہے۔

احناف کے نزدیک اگر بکری کنویں میں پیشاب کر دے تو وہ ناپاک ہو جاتا ہے اور اگر اسی قدر پیشاب کپڑے پر کرے تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔ احناف کا قول ہے کہ اگر اونٹ کنویں میں پیشاب کرے تو کنواں نجس ٹھہرتا ہے خواہ وہ ایک قطرہ ہی کیوں نہ ہو۔ اور اگر اونٹ کی دو مینگنیاں کنویں میں گر پڑیں تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا اور یہی اعتراض انھوں نے ہم پر بھی کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں اگر گھوڑے کی لید کپڑے کو لگ جائے اور وہ مقدار میں بغلی درہم سے زیادہ ہو تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر اسی گھوڑے کے بُول سے کپڑا آلودہ ہو جائے تو نماز تب فاسد ہوگی اگر کپڑے کی ایک چوتھائی پیشاب سے تر ہو جائے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا نظریہ ہے۔ ابو یوسف کہتے ہیں طول و عرض میں بالشت بھر کپڑا بُول سے تر ہو تو نماز فاسد ہو جائے گی ورنہ نہیں۔ زُفر کہتے ہیں کہ ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب بالکل پاک اور ان کا پاخانہ نجس ہے۔ وہ اس کی بنا پر ہمیں موردِ طعن بھی بناتے ہیں۔ وہ اس قے میں جو مُنہ بھر کر آئے اور اس میں جو منہ بھر کر نہ آئے فرق کرتے ہیں۔ جو بُول جسم پر لگا ہو اس کو صرف پانی سے صاف کیا جا سکتا ہے۔ اور جو کپڑے پر لگا ہو اس کو پانی کے بغیر کسی اور چیز کے ساتھ بھی دُور کر سکتے ہیں۔

اور اگر ان کی خامیوں اور لغزشوں کا تتبّع کیا جائے تو اس سے ایک دفتر مرتب ہو جائے گا۔

اگر معترض یہ کہے کہ کھڑے پانی میں پیشاب کرنے یا پاخانہ کرنے کے مابین تم نے جو تفریق کی ہے تم سے پہلے یہ بات کس نے کہی ہے؟

ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ یہ بات اللہ کے رسولؐ نے کہی ہے ــــ جس کے نہ آگے باطل دم مار سکتا ہے نہ پیچھے ــــ اس لیے کہ حضورؐ نے پیشاب کرنے والے کے بارے میں اپنا فیصلہ صادر

فرمایا۔ اور پاخانہ کرنے والے، تھوکنے والے اور ناک کا فضلہ پھینکنے والے کے بارے میں خاموشی اختیار فرمائی۔ اب تم ہمیں یہ بتاؤ کہ اولادِ آدم میں سے تم سے پہلے یہ تفریقات کس نے ایجاد کیں؟ مثلاً تمہارے نزدیک بکری اگر کنویں میں پیشاب کرے تو اس کا حکم اور ہے اور اگر کپڑے پر پیشاب کرے تو اس کا حکم اور۔ بکری جسم پر پیشاب کرے تو اس کا حکم اور ہے اور اگر کپڑے پر کرے تو دوسرا حکم۔ بکری ناپاک پانی پی کر پیشاب کرے تو وہ تمہارے یہاں الگ مسئلہ ہے اور اگر پاک پانی پی کر کرے تو دوسرا مسئلہ۔ پیشاب اگر حشفہ کے سر میں ہو تو اس کا حکم اور ہے اور اگر اس کے اوپر ہو تو اس کا حکم الگ ہے۔ یہ ایسے اقوال ہیں جو تم سے پہلے کسی نے نہیں کہے۔ اے کاش! کہ ایسے اقوال کے اظہار و بیان سے پہلے وہ ان پر غور کر لیتے۔ ان کے بیان کردہ دیگر فروق کا بھی یہی حال ہے۔ والحمد للہ رب العالمین۔

کتاب و سنت میں جو کچھ بھی ہے اس کے اظہار و ابلاغ سے ہم بالکل انکار نہیں کرتے۔ اگرچہ ہمیں معلوم نہ ہو کہ یہ کس کا قول ہے۔ مگر حیرت تو (مقلدین) پر ہے جو دوسروں کو ہدفِ ملامت بناتے ہیں مگر خود اسی کا ارتکاب کرتے ہیں۔ لہٰذا ملامت کے مستحق وہ ہیں نہ کہ ہم۔ ہم جس بات کی مذمت کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ اللہ کے دین کے بارے میں وہ بات کہی جائے جو اللہ اور اس کے رسول نے نہیں فرمائی۔ بنا بریں ملامت اور نقد و جرح کے لائق یہ بات ہے خواہ دنیا کے سب لوگ اس کے قائل ہوں۔

اگر مقلدین ہمیں کہیں کہ تم سے پہلے یہ تفریق کس نے کی ہے کہ اگر چوہا گھی میں گر پڑے تو اس کا حکم اور ہے اور اگر کسی اور چیز میں گرے تو اس کا حکم اور؟ تو اس کا جواب وہی ہے جو ہم اوپر دے چکے ہیں۔ حالانکہ ہم دونوں کا فرق بروایت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما واضح کر چکے ہیں۔

۱۵۱۔ [جیسا کہ ہم سے احمد بن محمد بن جسور از محمد بن عیسٰی بن رفاعہ از علی بن عبدالعزیز از ابو عبید قاسم بن سلام از ہشیم از معمر از ابان از راشد مولیٰ قریش نے بیان کیا کہ] حضرت ابن عمرؓ سے چوہے کے بارے میں دریافت کیا گیا جو گھی میں گر پڑے۔ فرمایا اگر پگھلا ہوا ہو تو سب کا سب گھی پھینک دو اور اگر جما ہوا ہو تو چوہے کو نکال کر اس کے اردگرد جو گھی ہو اس کو پھینک دو اور باقی ماندہ کو استعمال کر لو۔ دوسری روایت

۱۵۲۔ [ہم سے حمام از ابن مفرج از ابن اعرابی از دبری از عبدالرزاق از معمر و سفیان ثوری از ایوب سختیانی از نافع

بیان کیا کہ] حضرت ابن عمرؓ سے چوہے کے بارے میں دریافت کیا گیا جو بیس فُرق (اہل مدینہ کا پیمانہ جو سولہ رطل کا ہوتا ہے) زیتون میں گر پڑے۔ فرمایا اس کے ساتھ چراغ جلایا کرو اور چمڑے کو چپڑ لیا کرو۔

۱۵۲- [اور بسند سابقہ تا عبدالرزاق بیان کیا کہ) ابن جریج بیان کرتے ہیں کہ میں نے عطاء سے دریافت کیا کہ اگر چوہا پگھلے ہوئے گھی یا تیل میں گر کر مر جائے اور اس کی کھال بھی اتر چکی ہو یا سخت ہونے کی وجہ سے نہ اتری ہو تو اس کے بارے میں کیا حکم ہے؟ فرمایا جب چوہا اس میں مر جائے ـــــ خواہ اس کی کھال اُترے یا نہ اُترے مساوی ہے ـــــ تو تیل میں کسی چیز کو ملا کر اس کو کسی چیز پر مل دیا جائے بشرطیکہ تمہیں اس سے نفرت نہ ہو۔ میں نے پوچھا کیا گھی میں کسی چیز کو ملا کر کھایا جا سکتا ہے؟ فرمایا نہیں اس کے ساتھ سر کو چپڑ لیا جائے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں نصِّ قرآنی کے مطابق زیتون بھی تیل ہے۔ قرآن کریم میں فرمایا،

وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلْآكِلِينَ (المومنون: ۲۰)

(اور وہ درخت بھی (ہم ہی نے پیدا کیا) جو طُورِ سینا میں پیدا ہوتا ہے (یعنی زیتون کا درخت کہ کھانے والوں کے لیے روغن اور سالن لیے ہوئے اُگتا ہے)

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر زیت میں نجاست پڑ جائے تو اس کو دھو کر کھا لیا جائے۔ ابن القاسم امام مالکؒ سے نقل کرتے ہیں کہ اگر کھانے یا پانی میں شراب کا قطرہ پڑ جائے تو وہ ناپاک نہیں ہوتے۔ یہ پانی پیا جا سکتا ہے اور اس کھانے کو کھایا جا سکتا ہے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں ہم احناف سے کہیں گے کہ تم اپنی رائے سے بعض نجاسات کو غلیظ اور بعض کو خفیف قرار دیتے ہو۔ حالانکہ تمہارے پاس کتاب و سنت یا اجماع و قیاس سے اس کی کوئی دلیل موجود نہیں۔ مثلاً تمہارے نزدیک بعض نجاستیں ایسی ہیں جن سے کپڑا، بدن، موزے اور جوتے اس وقت تک ناپاک نہیں ہوتے جب تک ان کو بغلی درہم سے زیادہ نجاست نہ لگے یا بعض اوقات اس سے کم۔ نجاست کی بعض انواع ایسی ہیں کہ جب تک کپڑے کی ایک چوتھائی ان سے ملوّث نہ ہو کپڑا نجس نہیں ہوتا۔ ہمیں نہیں معلوم کہ جسم جوتے، موزے اور زمین کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟ نجاست کی بعض اقسام ایسی ہیں کہ اگر کپڑے

اور جسم کو لگیں تو ان کا حکم اور ہے اور اگر کنویں میں گریں تو اور۔

مثلاً تم کہتے ہو کہ شراب یا بول کا ایک قطرہ کنویں کو ناپاک کر دیتا ہے مگر کپڑے اور جسم کو نہیں۔ جب تک اس کی مقدار ایک بغلی درہم سے زیادہ نہ ہو۔ بتائیے اگر کوئی تالاب ایسا ہو کہ اس کی ایک جانب کو حرکت دی جائے تو دوسری طرف متحرک نہ ہو۔ اس میں کُتّے یا بکری کے پیشاب کا قطرہ گر پڑے یا مرا ہوا چیچڑ گر جائے یا مُردہ ہاتھی اس میں گر کر پھٹ جائے تو اس ضمن میں آپ کی کیا رائے ہے؟ آیا یہ تمام نجاسات یکساں ہیں؟ اگر ان کو یکساں تسلیم کریں تو اُن کا یہ اصول ٹوٹ جاتا ہے کہ نجاست کی بعض قسمیں غلیظ ہوتی ہیں اور بعض خفیف۔ نیز اندریں صورت ان کو اپنا یہ قول ترک کرنا پڑے گا کہ اونٹ یا بکری کی دو مینگنیاں کنویں کو ناپاک نہیں کر سکتیں۔ اور اگر ان تمام اشیاء میں تفریق کریں (کہ ان میں سے بعض نجاستِ غلیظہ ہیں اور بعض نجاستِ خفیفہ) تو ہم ان سے اس کی تفصیل دریافت کریں گے تاکہ یہ تمسخر میں اضافہ کا موجب ہو۔

ایک اعتراض:۔ احناف ہم پر اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں: کیا رائے ہے تمہاری شراب، خون یا بول کے بارے میں جو پانی میں جا گرے اور اس کے پڑنے سے اس کے مزہ، بُو اور رنگ میں کوئی تغیّر رُونما نہ ہو؛ بتائیے کیا یہ تینوں چیزیں پانی بن گئیں یا اپنی حالت پر قائم رہیں؟ اگر یہ پانی بن گئیں تو پھر کیا نتیجہ نکلا؟ اور اگر اپنی حالت پر قائم رہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ تم نے شراب، بول اور خون کو مباح ٹھہرایا یہ نہایت بڑی بات ہے اور اسلامی احکام کی خلاف ورزی ہے۔

امام ابن حزم رحمہ اللہ کہتے ہیں بتوفیق الٰہی ہم اس کا جواب یہ دیں گے۔

جواب:۔ یہ عالم ایک ہی جوہر ہے جس کے اجزاء اپنے اعراض و اوصاف کی بنا پر تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔ عالم کے ہر جزو کی صفات کی تبدیلی کی وجہ سے اُن اجزاء کے نام بھی بدلتے رہتے ہیں۔ دینی احکام انہی اجزا پر واقع ہوتے ہیں اور سب لوگ تمام زبانوں میں انہی کی بنا پر ایک دوسرے کو اپنا مطلب سمجھاتے ہیں۔ مثلاً انگور، انگور ہی ہے اور منقّٰی نہیں ہے۔ انگور کا شیرہ، نہ انگور ہے اور نہ شراب۔ شراب شیرے سے الگ چیز ہے۔ سرکہ شراب نہیں ہے۔ ان سب چیزوں کے دینی احکام جدا گانہ

نوعیت کے ہیں۔

جو ذات ان صفات کی حامل ہے وہ ایک ہی ہے۔ یہ سب اس کی صفات ہیں جن سے اُس کی تعریف مترتب ہوتی ہے۔ لہٰذا جب تک یہ صفات اس ذات میں موجود ہیں وہ پانی ہے اور اس پر پانی کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ جب یہ صفات اس ذات سے زائل ہو جائیں تو وہ پانی نہیں رہے گا اور نہ اس پر پانی کا اطلاق کیا جائے گا۔ خون، شراب، بول اور دنیا میں جو کچھ بھی ہے اس کی یہی کیفیت ہے۔ اس کی ہر نوع کی کچھ صفات ہوتی ہیں جب تک اس میں موجود ہوں وہ شراب ہے اور اس پر شراب کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ یا بول ہے اور اسے بول کہا جاتا ہے یا خون ہے اور اُسے اسی نام سے پکارا جاتا ہے۔ جب یہ صفات اُن میں باقی نہ رہیں تو یہ چیز نہ شراب رہے گی، نہ پانی نہ خون اور نہ ہی بول۔ نہ ہی وہ چیز باقی رہے گی جن صفات کی وجہ سے یہ نام اس کو دیا گیا تھا۔ جب شراب، بول، یا خون سرکے یا دُودھ یا کسی اور چیز میں گر گیا تو پھر دیکھا جائے گا کہ اگر اُس کی وہ صفات زائل ہو گئیں جن کی بنا پر خُون کو خون، شراب کو شراب اور بول کو بول کہا جاتا تھا، اور اس چیز کی صفات اپنی اصلی حالت پر موجود رہیں جن میں وہ گرا تھا تو اب وہ چیز جو گری تھی نہ شراب رہی نہ خُون اور نہ ہی بول۔ بخلاف ازیں اب وہ چیز دراصل پانی یا درحقیقت دودھ ہے۔ تمام اشیاء میں یہی اصول کارفرما ہے۔

اگر گرنے والی چیز کو غلبہ حاصل ہو جائے اور اس کی صفات بدستور رہیں۔ مگر وہ چیز جس میں وہ گری تھی اس کی صفات باقی نہ رہیں۔ مثلاً پانی یا دودھ یا سرکہ نہ پانی رہا نہ دودھ اور نہ سرکہ تو اسے حقیقتاً بول یا شراب یا خون تصور کیا جائے گا۔ اگر گرنے والی چیز کی صفات باقی رہیں لیکن جس میں وہ گری تھی اُس کی صفات بھی زائل نہ ہوں، تو اُسے پانی و شراب، یا پانی و بول، یا پانی اور خُون فرض کیا جائے گا۔ جُملہ اشیاء کا یہی حال ہے۔

اندریں صورت ان میں سے جو حلال چیز ہے اس کا استعمال ہمارے لیے حرام نہیں بشرطیکہ ہم اس کو حرام سے علیحدہ کر سکیں۔ مگر ہم اس حلال کو اسی صورت میں استعمال کر سکتے ہیں جب اس کے ساتھ حرام کو بھی استعمال کریں اور اسی طرح ہم حلال کے استعمال سے قاصر رہتے ہیں۔ ورنہ اپنی ذات کے اعتبار

سے وہ حسب سابق حلال وطاہر ہے۔ دُنیا کی تمام اشیاء کا یہی حال ہے۔ مثلاً خون گوشت کی صورت اختیار کر لیتا ہے تو وہ گوشت کہلاتا ہے نہ کہ خون۔ حالانکہ ان کی اصل ایک ہے۔ اسی طرح گوشت چربی کی صورت اختیار کر لیتا ہے تو گوشت نہیں رہتا بلکہ چربی بن جاتا ہے۔ حالانکہ دونوں کی اصل ایک ہے۔ علیٰ ہذا القیاس، گوبر، پاخانہ، پیشاب، پانی اور مٹی یہ سب اشیاء کھجور کے درخت کے پتوں اور کھجور کے پھل کی صورت اختیار کر لیتی ہیں۔ نتیجتہً اُن میں سے کوئی چیز اب گوبر، مٹی اور پانی کی صورت میں باقی نہیں رہی بلکہ وہ حلال اور پاک کھجور کی صورت اختیار کر گئیں۔ تمام نباتات کی یہی حالت ہے اسی طرح پانی ہوا بن کر اُڑ جاتا ہے یا نمک بن کر منجمد ہو جاتا ہے۔ اب وہ پانی نہیں رہا اور نہ ہی اس کے ساتھ وضو جائز ہے حالانکہ ان کی اصل و اساس ایک ہے۔ پھر ایک مرحلہ وہ آتا ہے جب یہ ہوا اور نمک پانی کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ اب وہ نہ ہوا ہے نہ نمک بلکہ حلال پانی ہے جس کے ساتھ وضو اور غُسل جائز ہے۔

اگر تم ان باتوں کو تسلیم نہ کرو اور کہو کہ اگرچہ اس چیز کی صفات باقی نہیں رہیں تاہم یہ چیز وہی ہے۔ جو تمھیں ماننا پڑے گا کہ بُول کے ساتھ وضو جائز ہے اس لیے کہ وہ بلاشبہ پانی کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔ علیٰ ھذا القیاس۔ تمھارے نزدیک پسینے کے ساتھ بھی وضو جائز ہونا چاہیے اس لیے کہ اصالتہً وہ بھی پانی تھا۔ مزید براں تمھیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ جن پھلدار درختوں کو گوبر اور پاخانے کی کھاد دی جاتی ہے وہ حرام ہیں۔ اسی طرح مرغی کا گوشت بھی تمھارے نزدیک حرام ہونا چاہیے اس لیے کہ وہ بھی محرّمات کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔

اگر معترض کہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ خون کو پانی، شراب اور بُول میں ڈالا جاتا ہے مگر اس کا رنگ، بُو یا مزہ ظاہر نہیں ہوتا اور جب مسلسل اسے پانی وغیرہ میں ڈالا جاتا ہے تو خُون کی صفات اس میں ظاہر ہونے لگتی ہیں۔ تو دوسرا پانی کیوں نہ بن گیا جیسے پہلا بن گیا تھا؟ ہم معترضین سے کہیں گے کہ یہ سوال ہم سے نہیں کرنا چاہیے۔ مگر تم اپنی عادتِ ذمیمہ پر گامزن رہ کر اللہ تعالیٰ کے احکام و افعال پر نکتہ چینی کرتے رہتے ہو۔ لہٰذا تمھیں یہ سوال اللہ تعالیٰ سے پوچھنا چاہیے نہ کہ ہم سے۔ کیوں وہی ہے

جس نے پہلے کو حسبِ مرضی حلال کیا اور دوسرے کو نہیں۔ اسے ہم نے حلال نہیں ٹھہرایا۔ اللہ تعالیٰ تمھیں اس کا جواب روزِ قیامت دیں گے جب سائل کو اس سوال پر ندامت ہوگی۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ایسے سوالات سے منع کیا ہے۔ وہ قرآن میں فرماتا ہے:-

لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُوْنَ (الانبیاء: ۲۳)

(وہ جو کام کرتا ہے اس کی پرسش نہیں ہوگی اور جو کام یہ لوگ کرتے ہیں اس کی اُن سے پرسش ہوگی)

پھر ہم تمھیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کا جواب دیتے ہیں۔ جیسا کہ اس نے مندرجہ ذیل آیت کریمہ میں یہ فریضہ ہم پر عائد کیا ہے۔ ارشاد فرمایا:

كُوْنُوْا قَوَّامِيْنَ لِلّٰهِ (المائدہ: ۸)

(اللہ کے لیے انصاف کی گواہی دینے کے لیے کھڑے ہو جایا کرو)۔

ہم تمھیں اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ دیکھو اللہ کی مخلوقات جو اس نے حسبِ مرضی پیدا کی ہیں۔ کوئی اس سے بازپرس کرنے والا نہیں ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ہوا پانی کو خشک کر کے اڑا دیتی ہے۔ پانی ہوا بن جاتا ہے اور ہرگز پانی نہیں رہتا۔ جب بہت سا پانی فضا میں ہوا کی صورت میں مستحیل ہو جاتا ہے تو ہوا حسبِ سابق پانی بن جاتی ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ اس کو بادلوں سے بارش کی صورت میں نیچے برساتا ہے۔ بعینہٖ یہ وہی دلیل ہے جو تم نے ہمارے خلاف استعمال کی تھی۔ اور وہ یہ کہ خون پانی میں چھپ جاتا ہے، چاندی تانبے میں پوشیدہ ہو جاتی ہے۔ اور جب لگاتار یہ سلسلہ جاری رہتا ہے تو پھر خون اور چاندی اپنی اصلی شکل میں ظاہر ہو جاتے ہیں۔

یہ احمقانہ سوال بالکل اسی نوعیت کا ہے جیسے کوئی پوچھے اللہ نے پانی کو وضو کے لیے کیوں پیدا کیا۔ وضو کے لیے عرقِ گلاب کو کیوں پیدا نہ کیا؟ کعبہ کو نماز کے لیے قبلہ کیوں بنایا؟ حج کے لیے خانہ کعبہ کیوں جاتے ہیں؟ نماز اور حج کے لیے کسکر، فرماد (دو شہروں کے نام) اور کوہِ طور کا رخ کیوں نہیں کیا جاتا؟ مغرب کے تین، صبح کے دو اور مقیم کے لیے ظہر کے چار فرض کس لیے ہوتے ہیں؟ گدھے کے کان لمبے اور اونٹ کے چھوٹے کیوں ہوتے ہیں؟ چوہے اور لومڑی کی دم لمبی اور بکری اور خرگوش کی چھوٹی کیوں ہوتی ہے؟ یہ

کیا بات ہے کہ ہوا انسان کی نچلی جانب سے خارج ہوتی ہے اور اس کی بنا پر اسے منہ اور کلائیاں دھونی پڑتی ہیں، سر کا مسح کرنا اور پاؤں دھونا پڑتا ہے مگر جہاں سے ہوا خارج ہوتی ہے اس جگہ کو نہیں دھوتا؟ ایسا سوال کوئی دانشمند مسلم اور ایماندار عالم نہیں کر سکتا۔ بخلاف ازیں اس قسم کے سوالات کرنا نادان ملاحدہ اور جاہل دہریہ کا شیوہ ہے۔

جب ہم نے تمھیں اور اپنے تمام خصوم و اعداء کو اس ضمن میں اپنے حواس سے کام لینے کی دعوت دی ہے کہ اسماء اپنی صفات کے بدل جانے سے تبدیل ہو جاتے ہیں۔ ہم نے تم پر واضح کیا کہ جو اسماء وصفات باہم لازم وملزوم نہیں ہوتے وہ صفات اسی وقت تک موجود رہتی ہیں جب تک اعیان موجود ہوں۔ اور یہ ایسی بات ہے جس کو ہم تم اور اس کائنات پر بسنے والے تمام انسان زمانۂ قدیم وجدید سے تسلیم کرتے چلے آئے ہیں۔ پھر ہم نے عقلی وبدیہی براہین ودلائل پیش کر کے یہ ثابت کیا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کو جیسے چاہا پیدا کیا۔ بنابریں تمھارے سب اعتراضات مبنی بر ضلالت وبطالت و دہریت و الحاد کی تمہید ہیں۔

معترضین کا قول ہے کہ اس بارے میں تمھاری کیا رائے ہے کہ چاندی میں تانبہ مخلوط ہو گیا۔ چاندی میں تانبے کا کوئی اثر نمودار نہ ہوا۔ اب بتائیے اس کی زکوٰۃ کیا اس اعتبار سے ادا کی جائے گی کہ وہ سب چاندی ہے اور اس کو چاندی کے اعتبار سے فروخت بھی کیا جائے گا یا نہیں؟

بتوفیق ربانی ہم اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ معاملہ بھی بعینہٖ پانی کی طرح ہے اور دونوں میں کوئی فرق نہیں پایا جاتا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر چاندی کی صفات بدستور موجود رہیں اور اس پر تانبے کا کوئی نشان ظاہر نہ ہوا تو اس کی زکوٰۃ چاندی کے وزن کے اعتبار سے ادا کی جائے گی۔ اسی طرح اس کو چاندی کے لحاظ سے فروخت بھی کیا جائے گا۔ نہ کم نہ زیادہ اور نہ ہی اُدھار۔ اور اگر اس پر تانبے کا غلبہ ہو گیا حتیٰ کہ چاندی کا کوئی نشان باقی نہ رہا تو اس کو خالص تانبہ تصوّر کیا جائے گا اور اس پر زکوٰۃ عائد نہیں ہو گی۔ قطع نظر اس سے کہ جو چاندی تانبے میں مستحیل ہوئی ہے وہ کم ہے یا زیادہ۔ اس کو چاندی کے عوض نقد و اُدھار دونوں طرح فروخت کیا جا سکتا ہے۔ خواہ وہ چاندی جس کے عوض اُسے

فروخت کیا جارہا ہے اس میں مخلوط چاندی سے کم ہو یا زیادہ یا اس کے مساوی اور اگر چاندی اور تانبہ دونوں کے اثرات اس پر یکساں طور سے نمایاں ہوں تو وہ چاندی بھی ہے اور تانبہ بھی۔ اگر اس میں موجود چاندی پانچ اوقیہ کے برابر ہو جائے تو اس پر زکوٰۃ عائد ہوگی ورنہ نہیں۔ جیسا کہ اس صورت میں اگر وہ چاندی علیحدہ ہوتی۔ اس مخلوط صورت میں اس کی بیع خالص چاندی کے عوض جائز نہیں۔ خواہ خالص چاندی اس میں مخلوط چاندی سے کم ہو یا زیادہ یا اس کے برابر۔ نیز یہ بیع نہ نقد جائز ہے نہ ادھار۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم مماثلت بالوزن پر قادر نہیں ہیں۔ البتہ مخلوط چاندی اور تانبے کو سونے کے عوض نقداً فروخت کیا جاسکتا ہے ادھار نہیں۔

معترضین یہ بھی پوچھتے ہیں کہ اگر ہنڈیا میں شراب مل گئی یا اس میں پیشاب، پاخانہ یا خون پڑ گیا اور ان چیزوں کا کوئی نشان اس پر ظاہر نہ ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟

ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ جو شخص عمداً ہنڈیا میں اس قسم کی کوئی چیز ڈالے تو وہ فاسق و فاجر اور اللہ کا نافرمان ہے۔ کیونکہ اس نے ایک حرام چیز کو جس سے اجتناب واجب تھا ہنڈیا میں ڈالا۔ اور اگر یہ تمام محرمات اپنی اصلی حالت پر قائم نہیں رہیں تو ہنڈیا میں جو کچھ بھی ہے اس کا کھانا حلال ہے۔ اس لیے کہ ہنڈیا میں کوئی حرام چیز سرے سے موجود ہی نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان سب محرمات کو حلال کی صورت میں تبدیل کر دیا۔

پھر ہم اس سوال کو انہی پر پلٹ دیتے ہیں۔ یہ سوال ایک مٹکے سے متعلق ہے جس میں سرکہ پڑا ہے۔ پھر اس میں شراب ڈال دی گئی۔ مگر اس شراب کا کوئی اثر ظاہر نہیں ہوا۔ اس ضمن میں ان کا قول یہ ہے کہ مٹکے میں جو کچھ بھی ہے حلال ہے یہ اُن کے اقوال میں تناقض کا بیّن ثبوت ہے۔ اس لیے کہ اسی بنا پر انھوں نے ہم کو ہدفِ نقد و جرح بنایا تھا۔ اس طرح وہ خود ہی موردِ طعن و ملامت ٹھہرے۔ اس لیے کہ انھوں نے اس کو بڑی اہمیت دی اور دوسروں کے خلاف اسے حجّت تصوّر کیا۔ اور ہم ہدفِ طعن بننے سے اس لیے بچ گئے کہ ہم نے نہ اس کو اہمیت دی اور نہ ہی حجّت تسلیم کیا۔

ابنِ حزمؒ فرماتے ہیں جب متاخرین حنفیہ نے دیکھا کہ ان کا مذہب فاسد اور رکیک ہے اور وہ اس کے

تحفظ پر قادر نہیں ہیں تو انھوں نے کہا کہ ہم بڑے تالاب اور نہر و دریا وغیرہ میں تفریق نہیں کرتے۔

جس پانی سے وضو اور غسل کیا جاتا ہے ہمارے نزدیک اس میں فیصلہ غلبۂ ظن کی بنا پر کیا جاتا ہے۔ اگر ہمیں یقین ہو یا ظن غالب ہو کہ پانی میں نجاست مخلوط ہو گئی ہے تو اس کا استعمال حرام ہے خواہ وہ دریا ہی کیوں نہ ہو اگر ہمیں یقین یا ظن غالب ہو کہ نجاست مخلوط نہیں ہوئی تو ہم اس کے ساتھ وضو کر لیں گے۔

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں یہ مذہب جس کو انھوں نے اختیار کیا اس مذہب سے فاسد تر ہے جس سے انھوں نے انحراف کیا۔ اس کے وجوہ فساد کئی ایک ہیں:۔

۱۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ اس کی بنا ظن پر رکھی گئی ہے جو ناروا ہے۔ قرآن میں فرمایا:

إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (النجم: ۲۸)

(وہ صرف ظن پر چلتے ہیں اور ظن یقین کے مقابلے میں کچھ کام نہیں آتا)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "بدظنی سے بچتے رہو اس لیے کہ بدظنی نہایت جھوٹی بات ہے" اور اُس شخص سے زیادہ برا اور کون ہے جو اللہ کے دین میں ـــــ جو کہ خالص حق ہے۔ ـــــ ظن کی بنا پر فیصلہ کرتا ہے حالانکہ اسے خود اعتراف ہے کہ وہ حق نہیں ہے۔

۲۔ دوسری بات یہ ہے کہ ان سے کہا جائے گا کہ جیسے تمھیں یہ گمان ہے کہ اس میں نجاست مخلوط نہیں ہوئی۔ اسی طرح تمھارا گمان یہ بھی ہے کہ نجاست اس میں مل چکی ہے لہٰذا تمھیں اس سے اجتناب کرنا چاہیے۔ اس لیے کہ ظن پر عمل کرنا بھی تمھارے اصول میں سے ایک ہے۔ پھر تم نے ظن کے ایک پہلو کو راجح اور دوسرے کو مرجوح کیسے بنا لیا۔

۳۔ تیسری بات یہ ہے کہ تمھارا قول تحکم بلادلیل ہے اس لیے باطل ہے۔

۴۔ چوتھی بات یہ ہے کہ ہم ان سے دریافت کریں گے نجاست کے پانی میں مخلوط ہونے سے کیا مراد ہے؟ اس کو نہ ہم سمجھتے ہیں نہ تم اور نہ ہی دُنیا کا اور کوئی شخص۔ وللہ الحمد اگر تم کہو کہ آمیزش کے معنی یہ ہیں کہ پانی کا ہر جزو نجاست کے ہر جُزو کے قریب ہے۔ تو یہ مجاورت (قریب ہونا)

تو ہے مگر مخالطت (آمیزش) نہیں ہے۔ اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب نجاست کی مقدار پانی کے مساوی ہو۔ ورنہ پانی کے کچھ اجزا بچ جائیں گے اور نجاست کا کوئی جزو اُن کے قریب نہ ہوگا۔

اگر حنفیہ اس کے جواب میں کہیں کہ پانی کے سب اجزاء ناپاک ہو چکے ہیں اگرچہ نجاست کا کوئی جزو ان کے قریب نہ بھی ہو۔ تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ اس سے تمھیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اگر پیشاب کا ایک قطرہ بھی دریا میں پڑ جائے تو وہ ناپاک ہو جائے گا اس لیے کہ یہ بات تم نے خود تسلیم کرلی ہے اگر ماننے سے انکار کریں تو ہم کہیں گے کہ نجاست کی وہ متعین مقدار بتاؤ کہ جب وہ پانی کی متعین مقدار میں مل جائے تو اسے ناپاک بنا دیتی ہے۔ اگر وہ اس مقدار کا تعین کر دیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ انھوں نے اپنی ضلالت اور بے راہ روی میں خود ہی اضافہ کر لیا۔ اور اگر وہ اس کی جسارت نہ کریں تو گویا انھوں نے اپنے قول کو ترک کر دیا۔ ان کا یہ قول مردار کی طرح فاسد اور مجہول ہے اور دین میں اس کا اقرار روا نہیں۔

مزید براں ہم احناف سے پوچھتے ہیں کہ اگر فیصلہ تمھارے ظنِ غالب کی بنا پہ کیا جاتا ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ تم ایک پیالے کے بارے میں کہو جس میں دو اوقیہ پانی تھا۔ اُس میں پسّو کے انڈے کے برابر کُتے کا پیشاب گر گیا کہ صرف اُسی قدر پانی ناپاک ہوگا جس میں اس نجاست کا ملنا ممکن تھا۔ اور وہ پانی اتنا ہی ہوگا جس قدر معمولی وہ نجاست تھی۔ پیالے کا باقی پانی پاک رہے گا اور اس کے ساتھ وضو کرنا اور اسے پینا روا ہوگا۔

اسی طرح ایک حوض کا معاملہ ہے جس میں ایک کُر (عراق میں ایک پیمانہ جس کا وزن ۶۰ قفیز) کے برابر پانی تھا۔ اس میں ایک اوقیہ (ایک وزن جو سات مثقال کا ہوتا ہے) پیشاب گر گیا۔ تمھارے اصول کے مطابق اس پانی میں سے اتنا ہی ناپاک ہوگا جس میں یہ پیشاب ملا تھا۔ باقی ماندہ پانی طاہر اور حلال ہے اور ہم تم اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ یہ پیشاب اس پانی کے عُشرِ عشیر میں بھی نہیں مل سکا ہوگا۔ اگر تم اس کو تسلیم کر لو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تمھیں تمام قدیم و جدید غلط نظریات کو خیرباد کہنا

ہوگا۔ اگر تم کہو کہ صرف وہ پانی ناپاک ہوگا جو نجاست کے قریب ہو تو اس سے لازم آئے گا کہ تمہارے نزدیک دریائے نیل، جیحوں بلکہ بہتا پانی جو بھی ہو ناپاک ٹھہرے۔ اس لیے کہ پانی کے اجزاء باہم ایک دوسرے سے مل جاتے ہیں اور اس کے نتیجے میں سارا پانی ناپاک ہو جائے گا۔ خواہ دریا میں پیشاب کا ایک قطرہ ہی کیوں نہ پڑ جائے۔ اب جونسی صورت چاہو تسلیم کر لو۔

اگر احناف کہیں ہمیں یقین نہیں آتا کہ اندریں صورت بڑی نہر یا دریا ناپاک ہو جائے گا۔ ہم اس بات کو بھی تسلیم نہیں کرتے کہ جس شخص نے نہر کے پانی کے ساتھ وضو کیا اس نے ایسے پانی کے ساتھ وضو جس میں نجاست مل چکی تھی۔ ہم ان سے کہیں گے کہ پھر حوض، کنویں، مٹکا اور اس پیالے کے بارے میں بھی یہی بات کہو جس میں دس رطل پانی تھا۔ اس لیے کہ ان میں سے کسی چیز میں بھی نجاست کا ظہور نہیں ہوا اور دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں پایا جاتا۔

اور یہ امر یقینی نہیں کہ جن پانیوں کا بھی ہم نے ذکر کیا ہے سب ناپاک ہو جاتے ہیں۔ اور نہ اس بات پر یقین کیا جا سکتا ہے کہ جس شخص نے بھی یہ پانی پیا یا اس سے وضو کیا اس نے ناپاک پانی پیا اور ناپاک پانی کے ساتھ وضو کیا۔ علاوہ ازیں اگر اسی طرح ہوتا جیسے انھوں نے ذکر کیا ہے تو یہ بات ضروری نہ تھی کہ پانی یا کوئی سیال چیز جو طاہر اور حلال ہے محض نجس یا حرام کے قریب ہونے کی وجہ سے ناپاک ہو جاتی، جب تک اس میں حرام یا نجس کی صفات موجود نہ ہوں۔

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں میں نے بعض ایسے فقہاء کو دیکھا ہے جن کا میلان و رجحان نظر و استدلال (عقلیات) کی طرف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہر پانی جس میں نجاست پڑ جائے مگر نجاست کا اثر اس میں نمایاں نہ ہو ـــ وہ پانی کم ہو یا زیادہ ـــ اس کا حکم یکساں ہے۔ اور وہ یہ کہ جو شخص اس پانی کے ساتھ وضو کرے یا اس میں سے پیے اور اتنا پانی بچ جائے جس میں نجاست پڑی تھی تو اس کا وضو جائز، اس کی نماز مکمل اور اس کا پینا حلال ہے۔ اس پانی سے غسل کرنے کا بھی یہی حکم ہے۔ اس لیے کہ اسے یقین نہیں کہ اس نے نجاست کو استعمال کیا یا اس نے حرام پانی پیا۔

اگر اس نے سارے پانی کو استعمال کر لیا تو نہ اس کا وضو ہوگا اور نہ وہ پاک ہوگا۔ وہ اس کے پینے

میں بھی گنہگار ہوگا اس لیے کہ ہمیں یقین ہے کہ اس نے نجاست کو استعمال کیا اور حرام پانی پیا۔ دریا یا اس سے کم پانی کے بارے میں بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر اس پانی کے ساتھ دو یا دو سے زیادہ آدمیوں نے وضو کیا اور انھوں نے وضو اور غسل کرتے وقت یا پیتے وقت سارے پانی کو استعمال کر لیا تو اندریں صورت ان دونوں میں سے ہر ایک یا اُن تمام میں سے ہر ایک کا وضو، غُسل یا پینا بظاہر جائز ہے مگر ان دونوں میں یا ان تمام میں کوئی شخص ایسا ضرور ہے جس کا وضو اور غسل درست نہیں۔ مگر مجھے نہیں معلوم کہ وہ شخص کون ہے لہٰذا بنا بر ظن میں ان میں سے کسی کو بھی وضو اور نماز کے اعادہ کا حکم نہیں دوں گا۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں میں نے مسئلہ زیرِ بحث کے سلسلے میں اس قول کے قائل کے ساتھ مناظرہ کیا اور اس کے اختیار کردہ ایک اصول کی بنا پر اس پر گرفت کی۔ میں نے اسے کہا کہ مسئلہ زیرِ قلم میں تمام متعلقہ لوگوں کو وضو اور نماز کے اعادے کا حکم دینا چاہیے۔ اس لیے کہ ان میں سے کسی کو بھی اپنی طہارت کا یقین نہیں بلکہ بے وضو ہونے کا شک ہے۔ اس ضمن میں ہمارا بلکہ تمام مسلمانوں کا موقف بھی یہی ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو اپنے بے وضو ہونے کا یقین اور باوضو ہونے کا شک ہے۔ اندریں صورت اسے طہارت کا یقین حاصل ہونا ضروری ہے۔

میں نے اُس کے سامنے پہلے قول کے بطلان پر وہ دلیل بھی پیش کی جس کا تذکرہ قبل ازیں کیا جا چکا ہے۔ اور وہ یہ کہ ناموں کے بدل جانے سے احکام بھی تبدیل ہو جایا کرتے ہیں۔ اور اسماء کی تبدیلی اُن صفات کی تبدیلی پر موقوف ہے جن کی بنا پر کسی چیز کی تعریف (منطقی حد) بیان کی جاتی ہے۔ میں نے اسے بتایا کہ جس چیز کو تم جائز قرار دیتے ہو اُس کے اور اُن دو برتنوں کے درمیان فرق ہے جن میں سے ایک میں پانی اور دوسرے میں کسی درخت کا جُوس ہے۔ اسی طرح گوشت کے دو ٹکڑوں میں بھی فرق پایا جاتا ہے کہ ایک سور کے گوشت کا ٹکڑا ہو اور دوسرا مینڈھے کے گوشت کا۔ اسی طرح دو بکریوں میں فرق ہے کہ ایک تو مذبوحہ ہے اور دوسری کسی درندے کی چیر پھاڑ سے مری ہو۔ ظاہر ہے کہ ان میں فرق و امتیاز کس قدر دشوار ہے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں صحابہ و تابعین میں سے بکثرت اکابر اس ضمن میں ہمارے ہمنوا ہیں

کہ کوئی چیز پانی کو ناپاک نہیں کر سکتی۔ ان کے اسمائے گرامی حسب ذیل ہیں:۔

ام المومنین عائشہ صدیقہ، عمر بن الخطاب، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، حسین بن علی، ام المومنین میمونہ، ابوہریرہ، حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہم۔ اور تابعین میں سے اسود بن یزید، اُن کا بھائی عبدالرحمٰن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ، سعید بن جُبیر، مجاہد، سعید بن المسیب، قاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق، حسن بصری، عکرمہ جابر بن زید، عثمان البتی وغیرہم رحمہم اللہ اجمعین۔

اگر دین میں کسی کی تقلید جائز ہوتی تو مذکورہ صدر صحابہ و تابعین کی تقلید ابوحنیفہ، مالک اور شافعی کی تقلید سے افضل ہے۔

۱۳۷۔ بول کی مختلف اقسام اور ان کا شرعی حکم

انسان اور حیوانات کا بول ـــــ ماکول اللحم ہوں یا غیر ماکول اللحم ـــــ اسی طرح پرندوں کا بول حلال ہوں یا حرام، اُس کا کھانا پینا حرام ہے۔ الا یہ کہ علاج کی بنا پر، یا کسی کے مجبور کرنے سے، یا بھوک اور پیاس کی وجہ سے اسے استعمال میں لایا جائے۔ طہارت اور نماز کے معاملات میں اس سے اجتناب فرض ہے۔ البتہ جس سے احتراز کرنے میں دشواری پیش آتی ہو وہ معاف ہے۔ مثلاً مکھی اور پسّو وغیرہ کا فُضلہ۔

امام ابوحنیفہؒ:۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہر قسم کا بول نجس ہے۔ خواہ ماکول اللحم جانوروں کا ہو یا غیر ماکول اللحم کا۔ البتہ بول کی بعض اقسام مقابلۃً نجس تر ہوتی ہے۔ ماکول اللحم جانوروں کا بول مثلاً گھوڑا، بکری، اونٹ، گائے اور دیگر جانوروں کا بول لگنے سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا اور نہ ہی نماز دہرائی جاتی ہے الّا یہ کہ وہ بہت زیادہ مقدار میں ہو۔ اندریں صورت کپڑا نجس ٹھہرے گا اور اسے پہن کر اگر نماز ادا کی ہو تو اس کا اعادہ کرنا ہو گا۔ امام صاحب کے مشہور قول میں نجاست کثیرہ کی کوئی حد مقرر نہیں ہے۔

قاضی ابویوسف کے نزدیک کثیر نجاست وہ ہے جس کا طول و عرض ایک بالشت ہو۔ فرماتے ہیں اگر بکری کنویں میں پیشاب کر دے تو کنواں ناپاک ہو گیا۔ اب اس کا سارا پانی نکالا جائے۔ جہاں تک انسان اور غیر ماکول اللحم جانوروں کے بول کا تعلق ہے اس کے لگنے سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا اور نہ ہی نماز کا اعادہ

کرنے کی ضرورت ہے۔ بجز اس صورت کے کہ اس کی مقدار بغلی درہم سے زیادہ ہو۔ اگر اتنی مقدار میں پیشاب کپڑے کو لگ جائے تو کپڑا ناپاک ہو جائے گا اور اس میں پڑھی گئی نماز کا اعادہ کیا جائے گا۔ اور اگر پیشاب کی مقدار بغلی درہم کے برابر یا اس سے کم ہو تو کپڑا ناپاک نہیں ہوگا اور نہ نماز کو دہرانے کی ضرورت ہے۔ اب تک جو کچھ ہم بیان کر چکے ہیں اس سلسلہ میں حنفیہ کے نزدیک عمد و نسیان میں کوئی فرق نہیں۔ بلکہ دونوں حالتیں برابر ہیں۔

احناف کہتے ہیں لید یا گوبر خواہ وہ ماکول اللحم جانوروں کا ہو یا غیر ماکول اللحم کا مثلاً گائے، گھوڑا، اور گدھا وغیرہ ان کا شرعی حکم یکساں ہے۔ اور وہ یہ کہ اگر یہ کپڑے، جوتے، موزے اور جسم کو لگ جائے اور اس کی مقدار بغلی درہم سے زیادہ ہو اس میں نماز نہیں ہوگی اور اس کا اعادہ کرنا ہوگا۔ اور اگر بغلی درہم کے برابر یا اس سے کم ہو تو اس سے کچھ حرج نہیں ہوتا۔ اگر کنویں میں اونٹ یا بکری کی دو یا کم مینگنیاں گر پڑیں تو کچھ مضائقہ نہیں۔ اگر لید یا گوبر مذکور موزے یا جوتے کو لگ جائے اور اس کی مقدار ایک درہم سے زیادہ ہو تو خشک ہونے کی صورت میں اس کا مل دینا کافی ہے۔ اور اگر گیلا ہو تو لازماً اسے دھونا ہوگا۔ اگر لید یا گوبر کے بجائے بول لگا ہو تو خشک ہو یا تر اس کو دھونا پڑے گا۔

احناف یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اس حالت میں نماز ادا کرے کہ اس کے کپڑے میں ماکول اللحم یا غیر ماکول اللحم پرندے کی بیٹ لگی ہو اور وہ مقدار میں درہم سے زیادہ ہو تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں اور نہ ہی نماز کا اعادہ ضروری ہے۔ البتہ اگر بہت زیادہ مقدار میں ہو تو نماز کا اعادہ کیا جائے گا۔ البتہ اگر کپڑے میں مرغی کی بیٹ لگی ہو اور وہ مقدار میں درہم سے زیادہ ہو اور کوئی شخص اس میں نماز ادا کرے تو نماز کا اعادہ ضروری ہے۔ اگر پانی میں کبوتر یا چڑیا کی بیٹ گر جائے تو کچھ مضائقہ نہیں۔ زفر فرماتے ہیں کہ ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب پاک ہے قلیل ہو یا کثیر۔ جہاں تک غیر ماکول اللحم جانوروں کے بول و براز اور ماکول اللحم جانوروں کے فضلہ کا تعلق ہے یہ سب نجس ہیں۔

امام مالکؒ:۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں غیر ماکول اللحم جانوروں کا بول و براز ناپاک ہے۔ بخلاف ازیں ماکول اللحم جانوروں کا بول و براز پاک ہے۔ البتہ اگر انھوں نے ناپاک پانی پیا ہو تو اندریں صورت ان کا بول ناپاک

ہے۔ علیٰ ہذاالقیاس جو مُرغیاں نجاست کھاتی ہیں ان کا فضلہ نجس ہے۔

امام داؤد ظاہری:۔ امام داؤد (ظاہری) کا قول ہے کہ تمام حیوانات کا بُول و براز ـــــ ماکول اللحم ہوں یا غیر ماکول اللحم ـــــ پاک ہے۔ مگر انسان کا بول و براز دونوں ناپاک ہیں۔

امام شافعی:۔ امام شافعی کا قول ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں۔

امام ابن حزم ان اقوال پر نقد و تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

"جہاں تک امام ابوحنیفہؒ کے قول کا تعلق ہے وہ ظاہر الفساد والتناقض ہے۔ نہ قرآن کے ساتھ اس قول کا کچھ تعلق ہے اور نہ ہی احادیث صحیحہ و سقیمہ کے ساتھ۔ قیاس و اجماع سے بھی اس کی تائید نہیں ہوتی۔ اقوال صحابہ اور رائے صحیح بھی اس کی تائید و حمایت میں منقول نہیں۔ ہمارے علم کی حد تک امام ابوحنیفہؒ سے پہلے کسی نے نجاست کو ان اقسام میں تقسیم نہیں کیا۔ بلکہ ہم کامل وثوق کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ آپ سے پہلے کسی نے یہ ترتیب قائم نہیں کی لہٰذا حتمی طور پر اس کو مسترد کرنا ضروری ہے۔

ظاہریہ کا مسلک اس ضمن میں ہمارے اصحاب (ظاہریہ) کا موقف حسب ذیل ہے۔

اشیاء میں اصل طہارت ہے حتّٰی کہ نص سے کسی چیز کی حرمت و نجاست ثابت ہو جائے تو اس پر عمل کیا جائے گا۔ حیوانات کے بُول و براز کی نجاست اجماع اور نص سے ثابت نہیں۔ بجز انسان کے بول و براز کے کہ وہ نجس ہے۔ لہٰذا ہم انسان کے ماسوا کسی کے بُول و براز کو نجس تسلیم نہیں کرتے۔

اصحاب الظاہر حضرت انس رضی اللہ عنہ سے منقول یہ حدیث پیش کرتے ہیں کہ قبیلہ عُکل اور عرینہ کے کچھ لوگوں نے بارگاہ نبوی میں حاضر ہو کر عرض کی یارسول اللہ! ہم مال مویشی رکھنے کے خوگر تھے اور کسان نہ تھے۔ مدینہ کی آب و ہوا ان کے لیے سازگار ثابت نہ ہوئی۔ چنانچہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو اونٹ اور ایک چرواہا دیا اور فرمایا کہ مدینہ سے باہر جا کر اونٹوں میں رہیں اور اُن کا بُول اور دودھ پئیں (تا آخر)

ہم نے حضرت انسؓ سے یہ حدیث بھی روایت کی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں جہاں بھی ہوتے

نماز ادا کر لیتے۔ آپ بکریوں کے باڑوں میں بھی نماز ادا کر لیا کرتے تھے۔" حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بیان کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیت اللہ کے پاس نماز ادا کر رہے تھے۔ قریش کے چند لوگ بیٹھے تھے۔ انھوں نے ایک اونٹ ذبح کیا تھا۔ کہنے لگے کون ہے جو اس اوجھ کو خون سمیت لے جائے۔ پھر انتظار کرے، حتیٰ کہ آپؐ سجدہ کریں تو اس اوجھ کو آپ کی پیٹھ پر رکھ دے۔ حضرت ابن مسعودؓ کہتے ہیں یہ سُن کر بدبخت ترین شخص (عُقبہ بن ابی مُعیط) اٹھا۔ اس نے اوجھ کو اپنے ساتھ لے لیا جب آپ سجدہ کرنے لگے تو اُس کو آپؐ کی پشت مبارک پر رکھ دیا۔ حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا ابھی بچی تھیں۔ آپ کو پتہ چلا تو بھاگتی ہوئی آئیں اور اُس کو آپؐ کی پُشت مبارک سے ہٹا دیا۔ حضور نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا" اے اللہ قریش کو سنبھال لے۔" (تا آخر)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں میں عہدِ رسالت میں کنوارا نوجوان تھا اور مسجد میں سویا کرتا تھا۔ کُتے مسجد میں آیا جایا کرتے تھے اور پیشاب بھی کر دیا کرتے تھے۔ مگر پیشاب والی جگہ پر پانی نہیں چھڑکا جاتا تھا۔ اس ضمن میں صحابہ اور تابعین سے بھی بعض اقوال منقول ہیں۔ جیسا کہ ہم نے شعبہ و سفیان از اعمش بیان کیا کہ مالک بن حارث اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے ہمیں اس جگہ نماز پڑھائی جہاں گوبر تھا۔ یہ سفیان کے الفاظ ہیں۔ شعبہ کہتے ہیں "وہاں جانوروں کی لید تھی"۔ دیگر راویوں سے یہ الفاظ بھی منقول ہیں کہ "اس جگہ کے آگے صحراء تھا" ابوموسیٰ اشعریؓ نے کہا "یہاں اور وہاں نماز ادا کرنا یکساں ہے۔" حضرت انسؓ فرماتے ہیں۔ "ہر اوجھ والے جانور کے بول میں کچھ مضائقہ نہیں۔" منصور کہتے ہیں کہ میں نے ابراہیم نخعی سے گوبر کے بارے میں دریافت کیا جو کسی شخص کے موزے، جوتے یا پاؤں کو لگ جائے انھوں نے کہا اس میں کچھ حرج نہیں۔ ابراہیم نخعی سے منقول ہے کہ انھوں نے ایک شخص کو دیکھا کہ خچر کے بول کرتے وقت وہ دُور چلا گیا۔ ابراہیم نے اسے کہا "اگر پیشاب تجھے لگ جاتا تو کیا حرج تھا؟" نخعی کے بارے میں منقول ہے کہ وہ خچر کو حرام ٹھہراتے تھے۔

حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ بکری کے پیشاب میں کچھ مضائقہ نہیں۔ محمد بن علی بن حسین اور نافع مولیٰ ابن عمر

اس شخص کے بارے میں فرماتے ہیں جس کی پگڑی کو اونٹ کا پیشاب لگ جائے کہ اسے دھونے کی ضرورت نہیں۔ عبداللہ بن مُغفّل کے بارے میں منقول ہے کہ وہ نماز پڑھا کرتے تھے اور ان کے پاؤں پر گوبر کا نشان ہوتا تھا۔ عُبَید بن عُمیر کہتے ہیں میری ایک چھوٹی سی بکری تھی جو میری مسجد میں مینگنیاں کیا کرتی تھی۔

امام ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں :۔

سابق الذکر آثار سب صحیح ہیں۔ مگر یہ مخالفین کے حق میں حجت نہیں ہے۔ جہاں تک عبداللہ بن عمرؓ سے منقول حدیث کا تعلق ہے وہ مرفوع نہیں۔ اس لیے کہ اس میں یہ بات مذکور نہیں کہ حضورؐ اس بات سے باخبر تھے کہ کُتّے مسجد میں پیشاب کرتے ہیں مگر آپ نے اس سے منع نہیں فرمایا اور جب یہ بات مذکور نہیں تو وہ حدیث قابل احتجاج ہی نہیں۔ اس لیے کہ حجت تو حضورؐ کا قول و عمل ہے یا وہ بات جس کو دیکھ کر آپ نے منع نہ فرمایا ہو۔ لہٰذا اس حدیث سے احتجاج ساقط ہوا۔

مگر جو شخص حضرت ابوسعید خدریؓ کی اس حدیث سے احتجاج کرتا ہے کہ "عہدِ رسالت میں ہم طعام میں سے ایک صاع صدقۂ فطر نکالا کرتے تھے" اسے چاہیے کہ عبداللہؓ بن عمر کی مذکورہ صدر حدیث کے ساتھ بھی احتجاج کرے اس لیے کہ بات اقرب الی القیاس ہے کہ رسول کریمؐ کو مسجد نبوی میں ہونے والے واقعہ کا ضرور علم ہوگا۔ بہ نسبت اس کے کہ آپ کو معلوم ہو کہ ابوسعید خُدری کے قبیلہ والے کیا کر رہے ہیں۔ جو شخص صحابہ کے عمل کو ہدف تنقید بناتا ہے اس کے لیے لازم ہے کہ ابن عمرؓ کی روایت کردہ حدیث سے احتجاج کرتے ہوئے کتّوں اور دیگر جانوروں کے بَول کو نجس قرار نہ دے۔ مگر اس ضمن میں اُن کے یہاں تناقض پایا جاتا ہے۔

باقی رہی عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت کردہ حدیث تو وہ مخالفین کے لیے حجت نہیں۔ اس لیے کہ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ گوبر میں خون بھی تھا۔ اس کے باوجود یہ حدیث (حنفیہ) کے یہاں خون کے پاک ہونے کی دلیل نہیں۔ یہ بات تو عذر ہوگی کہ یہ حدیث گوبر کے پاک ہونے کی دلیل تو ہو مگر خون کی طہارت اس سے ثابت نہ ہو سکے۔ حالانکہ حدیث میں دونوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ مزید براں اس

حدیث کو شعبہ، سفیان اور زکریا ابن ابی زائدہ نے اسی شخص سے روایت کیا ہے جس سے علی بن صالح نے کیا ہے۔ اور وہ ابو اسحاق ہے جو عمرو بن میمون سے روایت کرتا ہے اور وہ عبداللہ بن مسعود سے۔ ان سب نے ذکر کیا ہے کہ وہ اونٹ کا اوجھ تھا۔ حالانکہ یہ سب لوگ علی بن صالح کی نسبت ثقہ تر اور ان سے بڑھ کر حافظ حدیث ہیں۔ ان کی روایت میں وہ اضافہ ہے[1] جو علی بن صالح کی روایت میں نہیں ہے۔ جب گوبر اور خون اوجھ میں ہوا تو دونوں ناپاک ہوئے۔ فیصلہ کن بات یہ ہے کہ یہ مکہ کا واقعہ ہے جب کہ پاخانہ اور خون کی حرمت نازل نہیں ہوئی تھی۔ لہٰذا بلاشبہ یہ منسوخ ہے اور اس کے ساتھ احتجاج باطل ہے۔

حضرت انسؓ کی روایت کردہ حدیث جس میں بکریوں کے باڑے میں نماز پڑھنے کا ذکر ہے اس کے بارے میں ہمارے مخالفین لکھتے ہیں کہ بکریوں کے باڑے میں ان کی مینگنیاں اور پیشاب بھی ہوتا ہے (لہٰذا اس حدیث سے بکریوں کے پیشاب اور مینگنیوں کی طہارت ثابت ہوئی) ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ باڑے میں بکریوں کی مینگنیوں اور پیشاب کے علاوہ چرواہے کا پیشاب بھی ہوتا ہے حالانکہ اس حدیث سے انسانی بول کی طہارت ثابت نہیں ہوتی۔

۱۵۴۔ [ونیز ہم سے عبداللہ بن ربیع از عمر بن عبدالملک از محمد بن بکر از ابو داؤد سجستانی از محمد بن کریب از

---

[1] علی بن صالح کی روایت کو نسائی (ج ۱ ص ۵۸) نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے جو مصنف نے ذکر کیے ہیں۔ جہاں تک دوسری روایات کا تعلق ہے دیکھیے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۹، ۷۰ و جلد ۲ ص ۴۴، ۸۳، ۱۸۲) نیز صحیح مسلم (ج ۲ ص ۶۷، ۶۸) مسند احمد (ج ۱ ص ۱۰۴) ابوداؤد طیالسی حدیث نمبر ۳۲۵۔ ان تمام روایات میں یہ الفاظ ہیں "اونٹ کا اوجھ" بجز بخاری کی روایت کے دیکھیے (جلد ۱ ص ۷۰) کتاب الصلوٰۃ بطریق اسرائیل از ابو اسحاق۔ اس کے الفاظ یہ ہیں "تم میں سے کون ہے جو فلاں قبیلہ کے اونٹ کا قصد کرے اور اس کا گوبر، خون اور اوجھ اٹھا لائے۔" یہ علی بن صالح کی روایت کی موئید ہے۔ علی بن صالح ثقہ ہے۔ اس کی روایت میں گوبر اور خون کے الفاظ کا اضافہ ہے اور ثقہ راوی کا اضافہ قابلِ قبول ہوتا ہے۔

حسین بن علی جعفی از زائدہ از ہشام بن عروہ از پدرِ خود بیان کیا کہ] حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے گھروں میں مسجدیں بنانے کا حکم دیا۔ نیز یہ کہ انھیں صاف ستھرا رکھا جائے۔ (ابوداؤد، ابن ماجہ کتاب الصلاۃ) امام ابن حزم فرماتے ہیں کہ گھروں سے رہائشی گھر یا محلے مراد ہیں۔ مثلاً کہتے ہیں محلّہ بنی ساعدہ، محلہ بنی النجار، محلّہ بنی عبدالاشہل۔ حضور نے بھی یہی فرمایا ہے اور یہ لفظ عربی زبان میں بھی اسی معنی میں مستعمل ہے۔ بنا بریں مذکورہ صدر حدیث صحیح سے معلوم ہوا کہ آپ نے مساجد کو صاف ستھرا رکھنے کا حکم دیا ہے لہٰذا مساجد کو بول اور مینگینوں وغیرہ سے پاک رکھنا ضروری ہے۔

۱۵۵- [ونیز ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسیٰ از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از شیبان بن فروخ و ابو ربیع زہرانی از عبدالوارث از ابوالتیاح بیان کیا کہ] حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بہترین اخلاق کے مالک تھے۔ بسا اوقات نماز کا وقت ہو جاتا تو میں دیکھتا کہ آپ کے نیچے جو چٹائی ہوتی تھی اس کو صاف کیا جاتا اور اس پر پانی چھڑکا جاتا تھا۔ پھر آپ امامت فرماتے۔ ہم آپ کے پیچھے کھڑے ہو جاتے اور آپ ہمیں نماز پڑھاتے۔ (بخاری کتاب الادب، مسلم کتاب الصلاۃ، کتاب الاستیذان و کتاب الفضائل، ترمذی کتاب الصلوٰۃ و کتاب البرّ والصلۃ، ابن ماجہ کتاب الادب) اس سے معلوم ہوا کہ جس چیز پر نماز پڑھنا ہو اس کو جھاڑا لوچھا جائے اور اس پر چھڑکاؤ کیا جائے۔

۱۵۶- [ہم سے احمد بن محمد بن جسور از وہب بن مسرۃ از ابن وضاح از ابوبکر بن ابوشیبہ از اسماعیل بن علیہ از عبداللہ بن عون از انس بن سیرین از عبدالحمید بن المنذر بن جارود بیان کیا کہ] حضرت انس بن مالک بیان کرتے ہیں کہ میرے بعض چچوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کی اور عرض کی میری آرزو یہ ہے کہ آپ میرے گھر میں کھانا کھائیں اور نماز پڑھیں۔ آپ تشریف لائے، گھر میں کھجور کے پتوں کی ایک صف تھی۔ آپ نے گھر کے ایک کونے کو صاف کرنے کا حکم دیا۔ چنانچہ اُسے صاف کر کے اس پر چھڑکاؤ کیا گیا۔ پھر آپ نے اور ہم نے مل کر نماز ادا کی۔[1]

[1] حاشیہ بر صفحہ آئندہ

اس حدیث میں حضور نے نماز کی جگہ کو صاف کرنے اور اس پر چھڑکاؤ کرنے کا حکم دیا ہے۔ اس حکم میں بکریوں کے باڑے اور دیگر مقامات بھی شامل ہیں۔

۱۵۷۔ [ونیز ہم سے اس حدیث کو بطریق عبدالوارث انا ابوالتیاح انا انس روایت کیا ہے اور ہمیں یہ روایت بطریق امام بخاری از سلیمان بن حرب از شعبہ از ابوالتیاح پہنچی کہ] حضرت انس روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد کی تعمیر سے قبل بکریوں کے باڑے میں نماز پڑھا کرتے تھے۔ (بخاری کتاب الطہارۃ و کتاب الصلاۃ۔ مسلم و ترمذی کتاب الصلاۃ)

معلوم ہوا کہ یہ آغاز ہجرت کی بات ہے جب بول و براز سے اجتناب کا حکم نازل نہیں ہوا تھا۔

۱۵۸۔ [ونیز ہم سے یونس بن عبداللہ از ابوعیسیٰ بن ابوعیسیٰ انا احمد بن خالد از ابن وضاح انا ابوبکر بن ابوشیبہ از یزید بن ہارون از ہشام بن حسان از محمد بن سیرین بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تمہیں (نماز ادا کرنے کے لیے) بکریوں اور اونٹوں کے باڑے کے سوا اور جگہ نہ ملے تو بکریوں کے باڑے میں نماز ادا کر لیا کرو مگر اونٹوں کے باڑے میں نہیں۔ (ابن ماجہ کتاب الصلاۃ)

۱۵۹۔ [ہم سے حمام از ابن مفرج از ابن اعرابی از دبری از عبدالرزاق از سفیان ثوری از اعمش از عبداللہ از عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ بیان کیا کہ] حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ کیا ہم اونٹوں کے باڑے میں نماز پڑھ لیا کریں؟ فرمایا نہیں۔ پھر پوچھا گیا کیا بکریوں کے باڑے میں نماز پڑھ لیا کریں؟ فرمایا ہاں۔ (ابوداؤد، ترمذی، ابنِ ماجہ کتاب الطہارۃ)

ابنِ حزم کہتے ہیں اس سند میں عبداللہ سے مراد عبداللہ بن عبداللہ کوفی ہے جس کو رَے کے شہر کا قاضی مقرر کیا گیا تھا۔ یہ ثقہ راوی ہے۔

لہ یہ حدیث اس سند کے ساتھ ابنِ ماجہ کتاب الصلاۃ میں ہے اور دیگر سند کے ساتھ بخاری کتاب الصلاۃ اور کتاب الادب اور ابوداؤد کتاب الصلاۃ میں بھی ہے۔

۱۶۰ - [ہم سے حمام از عباس بن اصبغ از محمد بن عبدالملک بن ایمن از احمد بن محمد برتی انا ابو معمر از عبدالوارث بن سعید از یونس از حسن بیان کیا کہ] عبداللہ بن مُغَفَّل رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم بکریوں کے باڑے میں آؤ تو اس میں نماز ادا کر لیا کرو اور اگر اونٹوں کے باڑے میں جاؤ تو اس میں نماز نہ پڑھو۔ اس لیے کہ اونٹ شیطانوں سے تخلیق کیا گیا ہے۔ (نسائی، ابن ماجہ کتاب الصلاۃ)

ابن حزم فرماتے ہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بکریوں کے باڑے میں نماز پڑھنے کا جو حکم دیا ہے اگر اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کا بول اور مینگنیاں پاک ہیں۔ تو اونٹوں کے باڑے میں نماز ادا کرنے سے ممانعت ان کے بول اور مینگنیوں کے ناپاک ہونے کی دلیل ہو گی۔ اور اگر اونٹوں کے باڑے میں نماز ادا کرنے کی ممانعت ان کے بول کی نجاست کی دلیل نہیں ہے، تو بکریوں کے باڑے میں نماز کی اجازت اُن کے بول اور مینگنیوں کے پاک ہونے کی دلیل نہیں ہو گی۔ دونوں کے حکم میں تفریق زبردستی اور تحکّم کی دلیل ہے۔

اگر معترض کہے کہ اونٹوں کے باڑے میں نماز پڑھنے سے اس لیے روکا گیا ہے کہ ان کی تخلیق شیاطین سے ہوئی ہے جیسا کہ حدیث میں مرقوم ہے۔ تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ بکریوں کے باڑے میں نماز پڑھنے کا حکم اس لیے دیا کہ بکری ایک جنتی جانور ہے۔ جیسا کہ احادیث صحیحہ میں آیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دونوں احادیث کا طہارت و نجاست سے کچھ تعلّق نہیں۔ لہٰذا اس حدیث سے احتجاج باطل ٹھہرا۔ وباللہ التوفیق۔

جہاں تک حضرت انسؓ کی اونٹوں کے دودھ اور بول سے متعلق روایت کردہ حدیث کا تعلّق ہے یہ مخالفین کے لیے حجّت نہیں ہے۔ اس لیے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ عُرینہ والوں کو علاج کے لیے اونٹوں کا بول اور دودھ پینے کی اجازت دی تھی۔ جیسا کہ

۱۶۱ - [ہم سے بطریق مسلم از ابو بکر بن ابو شیبہ از ابن علیہ از حجاج بن ابو عثمان انا ابو رجاء مولی ابو قلابہ از ابو قلابہ روایت کیا کہ] حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ قبیلہ عُکل کے آٹھ آدمیوں نے رسولِ اکرم

صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر اسلام قبول کیا۔ مگر ان کو مدینہ کی آب و ہوا راس نہ آئی۔ اور وہ بیمار پڑ گئے۔ بارگاہِ نبوی میں شکایت کی تو آپؐ نے فرمایا تم ہمارے چرواہے کے ساتھ جنگل میں چلے جاؤ اور وہاں جاکر اونٹوں کا دودھ اور بول پیا کرو۔ انھوں نے تعمیل ارشاد کی اور تندرست ہو گئے۔ اُنھوں نے چرواہے کو قتل کر دیا اور اونٹوں کو ہانک کرلے گئے (تا آخر) (بخاری کتاب الطہارۃ، محاربین، جہاد، مغازی، تفسیر، مسلم وابوداؤد، کتاب الحدود و نسائی کتاب المحاربۃ)

اس حدیث سے یقینی طور پر ثابت ہوا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یہ حکم علاج کے لیے دیا تھا۔ اس علاج سے وہ صحت یاب بھی ہوگئے تھے اور علاج ایک مجبوری اور ضرورت ہے۔

قرآن کریم میں فرمایا:

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ (الانعام: ۱۱۹)

(حالانکہ جو چیزیں اس نے تمھارے لیے حرام ٹھہرا دی ہیں وہ ایک ایک کرکے بیان کر دی ہیں۔ (بے شک ان کو نہیں کھانا چاہیے) مگر اس صورت میں کہ ان کے کھانے کے لیے ناچار ہو جاؤ)

ماکولات و مشروبات میں سے جس چیز کے استعمال کرنے پر انسان مجبور ہو وہ حرام نہیں ہے۔

اگر اس حدیث کے بارے میں سوال کیا جائے جس کو بطریق شعبہ از سماک از علقمہ بن وائل از پدرِ خود روایت ہے کہ سُوید بن طارق روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے شراب کے بارے میں پوچھا تو آپؐ نے منع فرمایا۔ دوبارہ پوچھا تو پھر منع کر دیا۔ پھر کہا یا رسولُ اللہ! یہ تو دوا ہے۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "نہیں یہ علاج نہیں بلکہ خود بیماری ہے"

اسی طرح وہ حدیث جو بطریق جریر از سلیمان شیبانی از حسان بن مخارق روایت کی گئی ہے کہ حضرت اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ اللہ نے جس چیز کو تم پر حرام ٹھہرایا ہے اس میں تمھاری شفا نہیں رکھی۔"

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ احادیث اُن کے لیے حجت نہیں۔ کیونکہ علقمہ بن وائل کی نقل کردہ حدیث بطریق سماک[1] بن حرب منقول ہے اور اس کا حافظہ خراب تھا۔ شعبہ وغیرہ راویوں نے اس کی

---

[1] حاشیہ بر صفحہ آیندہ

شہادت دی ہے۔ بالفرض اگر اس حدیث کی صحت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ ان کے لیے حجت نہیں۔ کیونکہ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ شراب دوا نہیں ہے۔"

اور جب شراب دوا نہ ہوئی تو اس ضمن میں ہمارے یہاں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا کہ جو چیز دوا نہ ہو حرام ہونے کی صورت میں اس کا استعمال ناروا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ہم نے دوا کے سلسلہ میں ان کی مخالفت کی ہے مگر دیگر فقہاء اس کے ساتھ اتفاق نہیں کرتے بخلاف ازیں ہمارے

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) سماک بن حرب ثقہ راوی ہے۔ ان کا حافظہ آخری عمر میں خراب ہو گیا تھا۔ بعض اوقات یہ بھول جایا کرتے تھے اور ان کو لقمہ دیا جاتا تھا۔ اسی لیے جن راویوں نے ان سے اوائل عمر میں استفادہ کیا تھا مثلاً شعبہ اور سفیان ان کی روایت کردہ احادیث صحیح ہیں۔ اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے (صحیح مسلم ج ۲ ص ۱۲۵) ابوداؤد (ج ۴ ص ۷) ترمذی (ج ۲ ص ۴) ابوداؤد طیالسی ص ۱۳۷۔ مسند احمد (ج ۴ ص ۳۱۱ نیز جلد ۶ ص ۳۹۹) یہ جملہ محدثین بطریق شعبہ از سماک از علقمہ بن وائل از وائل روایت کرتے ہیں۔ امام احمد کے الفاظ یہ ہیں کہ سماک حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے (تا آخر) اس حدیث کو احمد (ج ۴ ص ۳۱۷) نے بطریق اسرائیل از سماک روایت کیا ہے۔ ان جملہ اسانید میں یہ حدیث حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ احمد (ج ۴ ص ۳۱۱ ج ۵ ص ۲۹۲) وابن ماجہ (ج ۲ ص ۱۸۵) نے اس حدیث کو بطریق حماد بن سلمہ از سماک از علقمہ بن وائل از طارق بن سُوید روایت کیا ہے۔ گویا حماد نے اس حدیث کو طارق کی مرویات میں شامل کیا ہے۔ اس بات کا احتمال موجود ہے۔ مگر میری غالب رائے یہ ہے کہ حماد سے اس میں غلطی سرزد ہوئی ہے۔ کیونکہ شعبہ و اسرائیل نے اس کی مخالفت کی ہے اور وہ دونوں راوی اس سے بڑے حافظِ حدیث ہیں۔ ان دونوں کے نزدیک یہ حدیث وائل بن حجر کی روایت کردہ ہے جو علقمہ کے والد تھے۔ اس امر کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ علقمہ نے طارق بن سُوید کا نام لینے میں شک کا اظہار کیا ہے۔ اگر علقمہ نے طارق سے بلا واسطہ روایت کی ہوتی تو اس میں شک کی گنجائش نہ تھی۔ ہمارے علم کی حد تک یہ حدیث بروایت شعبہ و اسرائیل صحیح ہے۔

واللہ اعلم۔

اصحاب اور مالکیہ خناق کے مریض کے لیے شراب پینے کو جائز قرار دیتے ہیں جب اس کے سوا وہ کسی اور چیز کو نگلنے پر قادر نہ ہو۔ احناف اور شوافع پیاس کی شدت میں شراب پینے کو مباح قرار دیتے ہیں۔

البتہ وہ حدیث جس میں دعائے خبیث کا ذکر کیا گیا ہے وہ ٹھیک ہے۔ لیکن بات یہ ہے کہ جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے بوقت ضرورت مباح قرار دیا ہے وہ خبیث نہیں بلکہ حلال طیب ہے۔ اس لیے کہ حلال خبیث نہیں ہوتا۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ خبیث دوا وہ ہے جو مہلک اور خطرناک ہو۔

مزید براں یونس بن ابی اسحاق جو اس کے روایت کرنے میں منفرد ہے قوی راوی نہیں ہے۔

باقی رہی وہ حدیث جس میں مذکور ہے کہ جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے تم پر حرام ٹھہرایا ہے اس میں تمہاری شفا نہیں رکھی، تو وہ بے کار ہے۔ اس لیے کہ اس کا راوی سلیمان شیبانی مجہول ہے۔ یہ ایک

---

[1] ابن حزم نے یہ حدیث ذکر نہیں کی یا کاتب نے حذف کر دی ہے۔ اور وہ یونس بن ابی اسحاق کی روایت کردہ حدیث ہے جو اس نے مجاہد سے اور اس نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دوائے خبیث کو استعمال کرنے سے منع فرمایا۔ ترمذی (ج ۲ ص ۴) ابن ماجہ (ج ۲ ص ۱۸۰) الحاکم (ج ۴ ص ۴۱۰) ابن تیمیہ نے المنتقیٰ میں اس حدیث کو مسند احمد اور صحیح مسلم کی طرف منسوب کیا ہے۔ دیکھیے نیل الاوطار (ج ۹ ص ۹۳) حافظ ابن حجر التلخیص ص ۳۶۰ میں اس کو ابن حبان کی جانب بھی منسوب کرتے ہیں۔

[2] اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو فتح الباری ج ۱۰ ص ۶۹ میں ابویعلیٰ اور ابن حبان کی طرف منسوب کیا اور اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ حافظ ابن حجر التلخیص (۳۵۹-۳۶۰) میں اس کو بیہقی کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ فتح الباری میں اس حدیث کے یہ الفاظ ہیں۔

"فرماتی ہیں میری ایک بیٹی بیمار پڑی تو میں نے ایک برتن میں (کچھ کھجوریں) بھگو دیں۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو وہ برتن اُبل رہا تھا۔ فرمایا یہ کیا ہے؟ میرے بتلانے پر آپ نے فرمایا: اللہ نے حرام چیز میں تمہارے لیے شفا نہیں رکھی۔"

ابن حبان نے اس حدیث کی جو تصحیح کی اور ابن حجر نے اس کی تائید کی ہے وہ ہماری نگاہ میں ابنِ حزم کے اس

یقینی امر ہے کہ جب بھوک کی بنا پر جان کا خطرہ ہو تو مُردار اور سور بھی حلال ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہلاک کرنے والی بھوک سے ہماری شفا اُن چیزوں میں رکھی ہے جو دیگر حالات میں حرام ہیں۔ یہ درست ہے کہ جب تک کوئی چیز ہم پر حرام رہتی ہے اس میں ہماری شفا نہیں ہوتی۔ لیکن اضطراری حالت میں وہ چیز حرام نہیں رہتی بلکہ حلال ٹھہرتی ہے اور اس میں ہمارے لیے شفا مضمر ہوتی ہے۔ حدیث کا ظاہری مفہوم بھی یہی ہے۔ اللہ تعالیٰ حرام کردہ اشیاء کے بارے میں فرماتے ہیں۔

فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ (البقرہ - ۱۷۳)

(ہاں جو نا چار ہو جائے (بشرطیکہ) اللہ تعالیٰ کی نافرمانی نہ کرے اور حد (ضرورت سے) باہر نکل جائے اس پر کچھ گناہ نہیں)

قرآن کریم میں فرمایا:-

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ (الانعام: ۱۱۹)

(جو چیزیں اس نے تمہارے لیے حرام ٹھہرا دی ہیں وہ ایک ایک کر کے بیان کر دی ہیں (ان کو نہیں کھانا چاہیے) مگر اس صورت میں کہ ان کے (کھانے کے) لیے نا چار ہو جاؤ)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) کو ضعیف قرار دینے سے زیادہ قابلِ اعتماد ہے۔ اور سلیمان شیبانی مجہول راوی نہیں ہے بلکہ وہ دوسرا راوی ہے جس کا نام ابو اسحاق شیبانی سلیمان بن ابی سلیمان ہے۔ سلیمان شیبانی ثقہ راوی ہے۔ جریر سے مراد جریر بن عبدالحمید الضبی ہے۔ جہاں تک حسّان بن مُخارق کا تعلق ہے مجھے اس کا ترجمہ و تعارف نہیں ملا۔ البتہ ابن سعد نے الطبقات ج ۶ ص ۱۰۲ پر تحریر کیا ہے کہ وہ حضرت عمرؓ سے حدیثیں روایت کرتا ہے۔ مزید براں یہ الفاظ کہ "حرام اشیاء میں اللہ نے تمہاری شفاء مضمر نہیں کی"۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا قول بھی ہے جو صحیح سند کے ساتھ منقول ہے بخاری نے اس کو بلا سند نقل کیا ہے۔ ابن حجر فتح الباری (ج ۱۰ ص ۶۹) میں اس کو فوائد علی بن حرب، احمد فی الاشربۃ طبرانی فی الکبیر اور داؤد بن نصیر الطائی کی جانب منسوب کرتے ہیں۔ ابن ابی شیبہ نے اس کو بروایت جریر از منصور بسند صحیح وبشرطِ شیخین نقل کیا ہے۔ علاوہ ازیں الحاکم نے اس کو المستدرک ج ۴ ص ۲۱۸ پر نقل کیا ہے۔

رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث صحیح میں فرمایا:۔

"ریشم اور سونا میری اُمت کے مَردوں پر حرام اور عورتوں کے لیے حلال ہے۔"

ایک دوسری حدیث میں فرمایا:۔

دنیا میں ریشم وہ شخص پہنتا ہے جس کو آخرت میں کچھ حصہ نہیں ملے گا۔"

یہ حدیث اسانید صحیحہ کے ساتھ مروی و منقول ہے جو مفیدِ علم ہیں۔ ریشم کی حُرمت حضرت عمرؓ، اُن کے بیٹے عبداللہ، عبداللہ بن زبیر، ابو موسیٰ اور دیگر صحابہ سے منقول ہے۔ اس کے باوجود یقینی طور پر ہمیں معلوم ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف و زبیر بن العوام کو خارش، جوں اور درد کی بنا پر ریشمی لباس پہننے کی اجازت بطورِ علاج دی تھی۔ لہٰذا مخالفین کے تمام دلائل ناکارہ ثابت ہوئے۔

جہاں تک مخالفین کے اس قول کا تعلق ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے۔ جس کی دلیل میں وہ مذکورہ صدر سورہ الانعام کی آیت نمبر ۱۱۹ پیش کرتے ہیں۔ نیز یہ آیت کریمہ کہ

خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (البقرۃ: ۲۹)

(اس نے تمھارے لیے پیدا کیا جو کچھ بھی زمین میں ہے)

تو مخالفین کی یہ بات صحیح ہے اور ہم بھی یہی کہتے ہیں (کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے)۔ اگر ہمارے پاس بول و براز کی جملہ اقسام کی حرمت پر کوئی دلیل نہ ہوتی تو ہم ان کو حرام نہ ٹھہراتے بجز ان اشیاء کے جن کی حُرمت پر اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ مثلاً بنی نوعِ آدم کے بول و براز کی حرمت۔ اور اگر ان اشیاء کی حُرمت اُن سے اجتناب کرنے پر مشتمل کوئی نص ہمیں مل گئی تو اس پر عمل واجب ہے۔

اس ضمن میں جب ہم نے طلب و تلاش سے کام لیا تو ہمیں مندرجہ ذیل احادیث دستیاب ہوئیں۔

۱۶۲۔ [ہم سے عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن خالد از ابراہیم بن احمد بلخی از فربری از بخاری از ابن سلام از عبیدہ بن حمید ابو عبدالرحمٰن از منصور از مجاہد بیان کیا کہ] حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو آدمیوں کی آواز سنی جن کو قبر میں عذاب دیا جا رہا تھا۔ یہ سن کر حضورؐ نے فرمایا

ان دونوں کو سزا دی جا رہی ہے۔ اور یہ سزا کسی بڑے کام کی وجہ سے نہیں دی جا رہی ہے (جس سے احتراز کرنا ممکن نہ ہوتا) مگر یہ کام بڑے بھی ہیں (معمولی نہیں ہیں) ان میں سے ایک تو پیشاب کرتے وقت پردہ نہ کرتا تھا اور دوسرا غیبت کا ارتکاب کرتا تھا۔ تا آخر (صحیح بخاری کتاب الطہارۃ و کتاب الادب۔ ابوداؤد کتاب الطہارۃ، نسائی کتاب الجنائز)

امام ابن حزم فرماتے ہیں ہر بڑا کام چھوٹا ہوتا ہے جب اس کا تقابل اس سے بڑے کام کے ساتھ کیا جائے۔ مثلاً شرک اور قتل وغیرہ۔

۱۶۳۔ [اور ہم نے بطریق بخاری از محمد بن مثنی از ابومعاویہ ضریر محمد بن خازم از اعمش از مجاہد از طاؤس روایت کیا ہے کہ] حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر دو قبروں پر ہوا تو فرمایا ان دونوں کو سزا دی جا رہی ہے اور یہ سزا کسی بڑے کام کی وجہ سے نہیں دی جا رہی۔ ان میں سے ایک تو پیشاب کرتے وقت چھپتا نہ تھا اور دوسرا غیبت کا خوگر تھا۔ پھر راوی نے پوری حدیث بیان کی (بخاری کتاب الطہارۃ و کتاب الجنائز و کتاب الادب، مسلم، ابوداود، ترمذی، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ، نسائی کتاب الطہارۃ و کتاب الجنائز)

ہم نے اس حدیث کو بطریق احمد بن حنبل از محمد بن جعفر از شعبہ از اعمش۔ و بطریق وکیع از اعمش اور بطریق جریر و شعبہ از منصور از مجاہد بھی روایت کیا ہے۔

۱۶۴۔ [ہم سے یونس بن عبداللہ بن مغیث از ابوعیسیٰ از احمد بن خالد از ابن وضاح از ابوبکر بن ابوشیبۃ از عفان بن مسلم از ابوعوانہ از اعمش از ابوصالح بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہؓ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ زیادہ تر عذابِ قبر بول کی وجہ سے ہوتا ہے۔ (ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

ہم نے اس حدیث کو بطریق ابومعاویہ از اعمش از ابوصالح از ابوہریرہؓ بھی روایت کیا ہے۔

۱۶۵۔ [ہم سے عبداللہ بن ربیع از عمر بن عبدالملک خولانی از محمد بن بکر از ابوداؤد از احمد بن حنبل از یحییٰ بن سعید قطان از ابوحزرہ یعقوب بن مجاہد قاص از عبداللہ بن محمد برادر قاسم بن محمد بیان کیا کہ] ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کھانا موجود ہو تو نماز ادا نہ کی جائے۔

اور نہ اس حالت میں جب کہ بول و براز اس کو دھکیل رہے ہوں (مسلم کتاب الصلاۃ، ابوداؤد کتاب الطہارۃ مسند احمد ۶: ۴۳، ۵۴)

ہم نے اس حدیث کو بطریق مسدد از یحییٰ بن سعید الی آخرہ ونیز بطریق مسلم از محمد بن عباد از حاتم بن اسماعیل از ابو حزرہ بھی روایت کیا ہے۔

امام ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:۔

مذکورہ صدر احادیث میں رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں پر ہر قسم کے پیشاب سے اجتناب کرنے کو فرض ٹھہرایا اور اس پر عذاب کی وعید سنائی۔ یہ ایک عام حکم ہے جس میں کسی بول کی تخصیص نہیں کی گئی۔ اگر کوئی شخص تخصیص کا دعویٰ کرتا ہے تو وہ اللہ اور اس کے رسول کے بارے میں ایسی بات کہتا ہے جس کا اسے کوئی علم نہیں اور یہ باطل ہے تاوقتیکہ کسی نص سے اس کا اثبات نہ ہو۔ محولہ بالا احادیث میں حضورؐ نے بول و براز کو خبیث فرمایا اور خبیث حرام ہوتا ہے قرآن کریم میں فرمایا:

يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ (الاعراف، ۱۵۷)

(وہ پاکیزہ چیزوں کو ان کے لیے حلال ٹھہراتا ہے اور ناپاک چیزوں کو حرام ٹھہراتا ہے)

لہٰذا ثابت ہوا کہ ہر خبیث چیز حرام ہے۔

اگر معترض کہے کہ رسول کریمؐ کے مخاطب اس وقت انسان تھے لہٰذا آپ کی مراد انسانوں کا بول و براز ہے۔ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ یہ ٹھیک ہے کہ اس وقت حضورؐ کے مخاطب انسان تھے مگر آپ نے جو الفاظ استعمال کیے اُن میں عموم ہے جس میں ہر قسم کا بول و براز شامل ہے۔ جس نے یہ کہا کہ حضورؐ کا مقصد انسانوں کا بول و براز تھا۔ یا یوں کہا کہ آپؐ نے بطور خاص انسانوں کا بول و براز مراد لیا ہے ان دونوں کے قول کا ایک ہی مطلب ہے۔ لہٰذا اس ضمن میں صحیح موقف یہ ہے کہ اس کا اطلاق ایسے جامع اسم پر کرنا چاہیے جو بمنزلہ جنس کے ہو اور اپنے سب افراد پر مشتمل ہو۔

اگر معترض کہے کہ جس حدیث میں بول کے سلسلہ میں سزا کا ذکر کیا گیا ہے یہ بطریق اعمش از مجاہد منقول ہے اور اس سند کو ہدفِ تنقید بنایا گیا ہے۔ مزید براں اعمش اس کو بعض اوقات از مجاہد از

ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں، اور بعض دفعہ از مجاہد از طاؤس از ابن عباس۔ نیز ابن راہویہ، محمد بن العلا یحییٰ اور ابو سعید الاشج اس کو بروایت وکیع از اعمش نقل کرتے ہیں۔ ان کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ "وہ اپنے بول کے وقت پردہ نہیں کرتا تھا۔" اسی طرح عثمان بن ابی شیبہ نے اس حدیث کو بروایت جریر از منصور از مجاہد نقل کیا ہے۔

ابن حزم کہتے ہیں یہ سب کچھ بے کار ہے۔ جہاں تک اعمش کی مجاہد سے روایت کا تعلق ہے شعبہ اور وکیع دونوں اماموں نے اپنی روایت میں اعمش کے مجاہد سے سماع کا ذکر کیا ہے۔ لہٰذا (عدم سماع) کا اعتراض ساقط ہوا۔ علاوہ ازیں ہم نے تھوڑا پہلے اس حدیث کو ایسی سند کے ساتھ روایت کیا ہے جس میں اعمش نہیں۔ وہ سند بطریق منصور از ابن عباس منقول ہے۔ لہٰذا یہ اعتراض ساقط ہوا۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ بعض اوقات یہ حدیث از مجاہد از ابن عباس روایت کی جاتی ہے اور بعض مرتبہ از مجاہد از طاؤس از ابن عباسؓ۔ تو اس کی وجہ سے حدیث کو مزید تقویت حاصل ہوتی ہے۔ اس کی بنا پر وہی شخص بہانہ سازی کرے گا جو جاہل اور حقائق سے بے بہرہ ہو۔ اس لیے کہ طاؤس اور مجاہد دونوں امام فی الحدیث ہیں اور طویل عرصہ تک حضرت ابن عبّاس کی صُحبت سے مستفید ہوتے رہے ہیں۔ گویا مجاہد نے اس حدیث کو ابن عباسؓ سے ہی سُنا اور طاؤس سے بھی اور انھوں نے ابن عباس سے۔ اور دونوں طرح روایت بھی کیا ہے۔ اب بتائیے اس میں قادح فی الروایۃ کیا چیز ہے؟ ہماری دلی خواہش ہے کہ مخالفین اس پر روشنی ڈالیں مگر ان کے لیے یہ ممکن نہیں۔ البتہ بلا دلیل دعویٰ کیا جا سکتا ہے جس طرح محدّثین کی ایک جماعت نے مبنی بر خطا دعویٰ کیا ہے اور جس نے ان کی تقلید کی ہے اُن کی حالت ان سے بھی بدتر ہے۔

باقی رہی ان لوگوں کی روایت جنھوں نے "من بولہٖ" کا لفظ نقل کیا ہے تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ ان سے ثقہ تر رواۃ و رجال نے ان کی مخالفت کی ہے۔ چنانچہ ہنّاد بن السرّی، زہیر بن حرب، محمد بن المثنّٰی اور محمد بن بشّار یہ سب لوگ وکیع سے روایت کرتے ہیں۔ ان کی روایت میں "من البول" کا لفظ ہے۔ اسی طرح ابن عون، ابن جریر از والد خود از منصور از مجاہد کی روایت میں بھی "من البول"

کا لفظ ہے۔ علاوہ ازیں شُعبہ اور عُبَیدہ بن حُمَید اس کو منصور سے اور وہ مجاہد سے روایت کرتے ہیں ان کی روایت میں "من البول" ہے۔ نیز شعبہ، ابو معاویہ الضریر اور عبدالواحد بن زیاد سب اَعمش سے روایت کرتے ہیں۔ اُن کی روایت میں بھی "من البول" کا لفظ ہے۔ لہٰذا دونوں روایات درست ہیں۔ اور ان کی روایت سے دیگر راویوں کی روایت کردہ حدیث میں اضافہ ہوتا ہے۔ اور یہ مسلمہ اصول ہے کہ ثقہ راوی کا اضافہ واجب القبول ہوتا ہے۔ پس مخالفین کے سب شکوک ساقط الاعتبار ہو گئے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ہر قسم کے بَول و براز سے اجتناب فرض ہے۔

علمائے سلف کی ایک جماعت کا موقف یہی ہے۔ چنانچہ

۱۶۶۔ [ہم سے حمام از عباس بن اصبغ از محمد بن عبدالملک بن ایمن از احمد بن محمد برتی قاضی از ابو معمر از عبدالوارث بن سعید از عمارۃ بن ابو حفصہ بیان کرتے ہیں کہ] ابو مجلزؒ کہتے ہیں کہ میں نے ابن عمرؓ سے اپنی ناقہ کے بَول کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا "جس چیز کو لگ جائے اُس کو دھولیا کرو"۔ نیز از احمد بن حنبل از معتمر بن سلیمان تیمی از سلم بن ذیال از صالح دہان روایت ہے کہ جابر بن زید فرماتے ہیں کہ بَول کسی قسم کا بھی ہو ناپاک ہوتا ہے۔ و نیز حماد بن سلمہ نے از یونس بن عُبید بیان کیا کہ حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کسی قسم کا بول لگ جائے تو اس کو دھویا جائے۔ و نیز قتادہ روایت کرتے ہیں کہ سعید المسیّب فرماتے ہیں کہ بَول کسی قسم کا بھی ہو اُس پر پانی بہایا جائے اور چھڑکا جائے۔ اور معمر روایت کرتے ہیں کہ امام زُہری اس ضمن میں فرماتے ہیں کہ چرواہے کے (کپڑے اور جسم کو) پیشاب لگ جائے تو وہ کیا کرے؟ فرماتے ہیں اس پر پانی چھڑکا جائے۔ اور سفیان بن عیینہ از ابو موسیٰ اسرائیل بیان کرتے ہیں کہ میں محمد بن سیرین کے ہمراہ تھا۔ اسی اثناء میں اُن پر چمگادڑ کا بَول گر گیا تو اُنھوں نے اس پر پانی چھڑک دیا۔ پھر فرمانے لگے میں چھڑکاؤ کرنے کو چنداں اہمیت نہ دیتا تھا۔ حتیٰ کہ سات صحابہ سے مجھے اس کا ثبوت ملا۔ وکیع شعبہ سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے حمّاد بن ابی سُلیمان سے بکری کے بَول کے بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے فرمایا اُسے دھولیا کرو۔ حمّاد سے اونٹ کے پیشاب کے بارے میں بھی یہی بات منقول ہے۔

امام ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں :۔

جہاں تک زُفر کے موقف کا تعلق ہے وہ ان احادیث سے احتجاج نہیں کر سکتے۔ چنانچہ امام مالک کے قول پر تبصرہ کرتے ہوئے ہم اس کی وجہ بیان کریں گے۔ مگر زُفر کے ہمنوا اہلِ علم اُس حدیث سے احتجاج کرتے جس کو

۱۶۷- [عیسٰی بن موسٰی ابن ابو حرب صفار از یحیٰی بن بکیر از سوار بن مصعب از مطرف از ابو جہم روایت کیا ہے کہ] براء بن عازب رضی اللہ عنہ نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ حضورؐ نے فرمایا "جس جانور کا گوشت کھایا جائے اس کے بَول میں کچھ مضائقہ نہیں"۔ (دار قطنی ص ۴۷)

ابن حزم کہتے ہیں یہ حدیث باطل اور موضوع ہے۔ اس لیے کہ سَوّار بن مُصعَب تمام محدثین کے نزدیک متروک الحدیث ہے۔ وہ موضوع حدیثیں روایت کرنے کا عادی ہے۔ جب یہ حدیث ساقط الاحتجاج ہوئی تو زفر (اس کو نظر انداز کر کے) بعض قسم کے بَول کو بعض پر قیاس کرنے لگے۔ مگر وہ پاخانے کو بَول پر قیاس نہیں کرتے۔ اُن کے ہمنوا اس بنا پر ہم کو موردِ طعن بناتے ہیں کہ ہم کھڑے پانی میں پیشاب کرنے والے اور پاخانہ کرنے والے کے مابین فرق و امتیاز روا رکھتے ہیں۔ مگر ہمارے اور زُفر کے درمیان یہ فرق پایا جاتا ہے کہ ہم نے یہ موقف اتباعِ رسول کی بنا پر اختیار کیا ہے اور زفر اپنی رائے فاسد کی بنا پر اس کے قائل ہوئے ہیں۔

امام مالک کا قول ظاہر الخطاء اس لیے ہے کہ انھوں نے (پیشاب کے پاک ہونے پر) جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس میں صرف اونٹ کے بَول کا ذکر کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں جس حدیث سے آپ نے احتجاج کیا ہے وہ بکریوں کے بَول اور مینگنیوں کے پاک ہونے کا استدلال ہے (یعنی وہ حدیث جس میں بکریوں کے باڑے میں نماز ادا کرنے کی اجازت دی گئی ہے) اس پر قیاس کرتے ہوئے امام مالکؒ نے گائے کے بَول اور گوبر، اونٹوں کی مینگنیوں اور تمام ماکول اللحم جانوروں کے بول و براز کو پاک ٹھہرایا ہے۔

اگر مخالفین کہیں کہ ہم نے ماکول اللحم کو غیر ماکول اللحم پر قیاس کر کے یہ موقف اختیار کیا ہے۔

تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ تم نے تمام چوپایوں کو اونٹ اور بکری پر کیوں نہ قیاس کر لیا۔ اس لیے کہ اُن سب کے چار پاؤں ہیں اور سب حیوانات میں شامل ہیں۔ یا یہ کہ تم نے اونٹ اور بکری کو چھوڑ کر جن کا تذکرہ حدیث میں کیا گیا ہے باقی سب جانوروں کو انسان کے بول و براز پر جو کہ حرام ہیں کیوں نہ قیاس کر لیا؟ اس لیے کہ دونوں میں یہاں جو علت پائی جاتی ہے وہ تمھاری بیان کردہ علت سے اُعم ہے۔ بشرطیکہ تم عِلَل میں اُعم کو تسلیم کرتے ہو۔ اور اگر اس موقع پر تم اَخص فی العِلَل کی پناہ لو تو ہم تمھیں کہیں گے کہ جن چوپایوں کا تذکرہ کرنے سے خاموشی اختیار کی گئی ہے تم نے اُن کو اونٹ اور بکری پر کیوں نہ قیاس کر لیا؟ یعنی ایسے جانور جن کی قربانی دی جاتی ہے مثلاً اونٹ اور بکری۔ یا وہ جانور جن میں سے زکوٰۃ دی جاتی ہے۔ مثلاً گائے، اونٹ اور بکری۔ یا وہ جانور جن کا ذبح کرنا مُحرِم کے لیے جائز ہے۔ مثلاً اونٹ، گائے اور بکری۔ بجائے اس کے کہ تم ان جانوروں کو اونٹ، بکری، شکار اور پرندوں پر قیاس کرتے۔ یہ تمھاری بیان کردہ علت سے اخص ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ ان کا قیاس یقینی طور پر فاسد ہے۔

اگر ہمارے مخالفین یہ کہیں کہ ماکول اللحم جانوروں کے بول اور پاخانے کو ہم نے ان کے دودھ پر قیاس کیا ہے (جس طرح ان کا دودھ حلال ہے اسی طرح ان کا پیشاب اور پاخانہ بھی پاک ہے) تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ تم نے ان کے بول کو اُن کے خون پر کیوں نہ قیاس کیا؟ کہ جس طرح اُن کا خون ناپاک ہے اسی طرح اُن کا بول و براز بھی نجس ہے۔ نیز یہ کہ نر جانور اور پرندے دودھ نہیں دیتے تاکہ اُن کے بول و براز کو دودھ پر قیاس کیا جائے۔ مزید براں کتاب و سنت اور یقینی اجماع سے تمھارے قیاس اور علت کا فساد و بُطلان واضح ہو چکا ہے اس لیے کہ خواتین کے بول و براز کو ان کے دودھ پر قیاس کر کے حلال اور پاک قرار نہیں دیا جا سکتا۔ ظاہر ہے کہ اس کا اُن کے پاس کوئی جواب نہیں۔

انھوں نے ایسا کیوں نہ کیا کہ دو پاؤں والے پرندے کے پاخانے کو انسان کے پاخانے پر قیاس کرتے کیونکہ انسان کی بھی دو ٹانگیں ہوتی ہیں؟ آخر یہ قیاس بھی تو تمھارے قیاسات سے میل کھاتا ہے بلکہ اس

سے نمایاں تر ہے۔ جو شخص قیاس کے بطلان کا قائل ہے وہ تو یونہی کہے گا۔ یہ ایک حقیقت مسلمہ ہے کہ امام مالکؒ و ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب ثلاثہ کا مذکورہ صدر قول یقینی طور پر باطل ہے، اس لیے کہ اندریں مسئلہ انھوں نے نہ تو نصوص کی پیروی کی، نہ قیاس کو منضبط بنایا اور نہ ہی متقدمین میں سے کسی کے قول کو اختیار کیا۔ امام مالک کا یہ قول بطورِ خاص محلِ تنقید ہے کہ اگر کوئی جانور پاکیزہ پانی پیئے تو اس کا بول پاک ہے اور اگر نجس پانی پیئے تو اس کا بول بھی ناپاک ہے۔ امام مالکؒ جانتے ہیں کہ مرغی کا گوشت مُردار اور پاخانہ کی پیداوار ہوتا ہے۔ بایں ہمہ وہ اس کو حلال وطیب ٹھہراتے ہیں اور یہ بڑا واضح قسم کا تناقض ہے۔ وباللہ التوفیق۔

۱۳۸۔ اُون، پشم اور سینگ پاک ہیں

وہ اُون، پشم، سینگ اور دانت جو زندہ جانور سے الگ کیے جائیں پاک ہیں مگر ان کا کھانا حلال نہیں ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ زندہ جانور پاک ہے اور پاک چیز کے اجزا بھی پاک ہوتے ہیں مگر زندہ جانور کو کھانا روا نہیں۔ اسی طرح زندہ جانور کے اجزاء و اعضا بھی حلال نہیں۔

۱۳۹۔ مومن کے اعضاء پاک اور کافر کے ناپاک ہیں

مومن کے اعضا پاک اور کافر کے نجس ہیں۔ مسلم کی قَے، پیپ اور سفید دھاگہ (وہ سفید رنگ کا دھاگا سا جو عورت کی ماہواری بند ہونے کے بعد نکلتا ہے) پاک ہیں۔ مومن کا ہر وہ عُضو جو زندہ یا مردہ ہونے کی حالت میں اس سے کاٹا جائے نیز مومن عورت کا دودھ سب پاک ہیں۔ کافر مرد و عورت کی یہ سب چیزیں ناپاک ہیں۔[1]

اس کی دلیل یہ آیت ہے کہ

اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ (التوبۃ: ۲۸) (مشرک ناپاک ہیں)

حدیث میں حضورؐ نے فرمایا کہ "مومن ناپاک نہیں ہوتا" ہم قبل ازیں یہ حدیث مع سند ذکر کر چکے ہیں۔

---

[1] پاک و ناپاک سے مطلوب و مراد یہ ہے کہ اگر کپڑے یا جسم وغیرہ پر لگ جائیں تو اس کا کیا حکم ہے؟

اس کی وجہ یہ ہے کہ جو چیز طاہر ہو اس کے اجزا بھی پاک ہوتے ہیں اور جو نجس ہو اس کے اجزاء بھی نجس ہوتے ہیں۔ کیونکہ اجزاء کا نام ہی کُلّ ہوتا ہے اور کُل کوئی الگ چیز نہیں ہوتی۔ وباللہ التوفیق۔

۱۴۰۔ نجاست خور جانور کا دودھ حرام ہے

جو اونٹنی، گائے یا بکری نجاست کھاتی ہو اس کا دودھ حرام ہے۔ اگر نجاست کھانے سے باز رہے حتیٰ کہ اُس کا یہ نام (نجاست خور) باقی نہ رہے تو اُس کا دُودھ حلال اور پاک ہے۔

۱۶۸۔ [ہم سے عبداللہ بن ربیع از عمر بن عبدالملک خولانی از محمد بن بکر از ابوداؤد از محمد بن مثنیٰ از ابو عامر العقدی از ہشام دستوائی از قتادہ از عکرمہ بیان کیا کہ] حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاست خور جانور کے دودھ سے منع فرمایا (ابوداود کتاب الاطعمہ، نسائی کتاب الضحایا)

۱۶۹۔ [نیز بسند سابقہ تا ابوداؤد از عثمان بن ابوشیبہ از عبدۂ از محمد بن اسحاق از ابن ابونجیح از مجاہد بیان کیا کہ] حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاست خور جانور کو کھانے اور اس کا دودھ پینے سے منع فرمایا۔ (ابوداؤد، ترمذی کتاب الاطعمہ۔ ابن ماجہ کتاب الذبائح)۔

۱۴۱۔ ماءِ مُستَعمَل کے ساتھ وضو و غسل جائز ہے

استعمال شدہ پانی کے ساتھ غسل جنابت اور وضو جائز ہے۔ قطع نظر اس سے کہ دوسرا پانی موجود ہو یا نہ ہو۔

آبِ مستعمل اس پانی کو کہتے ہیں جس کے ساتھ فرضی یا نفلی نماز ادا کرنے کے لیے وضو یا غسل جنابت یا محض غسل کیا گیا ہو۔ نیز یہ کہ وضو کنندہ مرد ہو یا عورت۔ اس کی دلیل مندرجہ ذیل آیت ہے۔

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا (المائدۃ۔ ۶)

(اگر تم بیمار ہو یا سفر میں ہو یا کوئی تم میں سے بیت الخلاء سے ہو کر آیا ہو یا تم عورتوں سے ہم بستر

ہوئے ہو اور تمہیں پانی نہ مل سکے تو پاک مٹی لو)

اس آیت کریمہ میں پانی کا ذکر بصیغۂ عموم کیا گیا ہے اور کسی پانی کی تخصیص نہیں کی گئی۔ لہٰذا کسی شخص کے لیے جائز نہیں کہ وضو یا غسل واجب کی صورت میں پانی کے موجود ہوتے ہوئے اس کو استعمال نہ کرے۔ اِلاّ یہ کہ کوئی نص قطعی یا اجماع یقینی اس سے مانع ہو۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،

"ہمارے لیے تمام روئے زمین کو مسجد اور اس کی مٹی کو پاک بنا دیا گیا جب کہ پانی موجود نہ ہو"

اس حدیث کے الفاظ میں بھی عموم پایا جاتا ہے۔ لہٰذا جب تک نص قطعی یا اجماع یقینی کی بنا پر کسی پانی سے منع نہ کیا گیا ہو اس کو ممنوع قرار نہیں دیا جا سکتا۔

۱۷۰- (ہم سے عبداللہ بن ربیع از ابن سلیم از ابن اعرابی از ابوداؤد از مسدد از عبداللہ بن داود خریبی از سفیان ثوری از عبداللہ بن محمد بن عقیل بیان کیا کہ) حضرت رُبیّع بنت معوّذ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہاتھ کے بچے ہوئے پانی سے اپنے سر کا مسح کیا۔ (ابوداؤد کتاب الطہارۃ)

جہاں تک اجماع کا تعلق ہے اس بات میں دو مسلمان بھی مختلف الرائے نہیں ہیں کہ جو شخص بھی وضو کرتا ہے وہ پانی لیتا ہے۔ پھر اس پانی کے ساتھ اپنے ہاتھ کی انگلیوں سے لے کر کہنیوں تک دھوتا ہے۔ اسی طرح وضو کرتے اور غسل جنابت کرتے وقت تمام اعضاء کو دھوتا ہے۔ یہ ایک بدیہی بات ہے جس کو ہر مشاہدہ کرنے والا شخص جانتا ہے کہ اس پانی کے ساتھ پہلے پہل ہاتھوں کو دھویا گیا۔ پھر کلائیوں کو کہنیوں تک اچھی طرح صاف کیا گیا۔ ظاہر ہے کہ پانی یقیناً مستعمل ہے اس کے بعد وضو کرنے والا اپنے ہاتھ کو پانی کے برتن کی طرف لوٹاتا ہے۔ اس وقت صورتِ حال

لہ اس حدیث کو دارقطنی نے بھی روایت کیا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں کہ آپ نے وضو کیا اور اپنے ہاتھوں کی طراوت سے اپنے سر کا مسح کیا" اس حدیث کے متن میں اضطراب پایا جاتا ہے۔ دیکھیے (شرح سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۴۹)

یہ ہوتی ہے کہ ہاتھ سے پانی کے قطرے گر رہے ہوتے ہیں۔ یہ پانی وہی ہے جس کے ساتھ اس نے اعضاء وضو کو پاک کیا۔ پھر وہ دوسرے عضو کے لیے اور پانی لیتا ہے۔ ہر دانشمند آدمی جو عقل سلیم سے بہرہ ور ہوجاتا ہے کہ دوسرا عضو اُس جدید پانی کے ساتھ پاک ہوا ہے جس کے ساتھ وہ پانی بھی موجود تھا جس کو سابقہ عضو کے دھونے کے لیے استعمال کیا گیا تھا۔ اور اس بات سے کسی طرح مخلصی ممکن نہیں۔

حسن بصریؒ، ابراہیم نخعیؒ، عطاء بن ابی رباحؒ، سفیانؒ ثوری، ابوثورؒ، داؤد اور ہمارے جملہ اصحاب کا یہی مسلک ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں اگر دوسرا پانی نہ ملے تو اس کے ساتھ وضو کرے اور تیمم نہ کرے۔

امام ابوحنیفہ کا موقف امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں جس پانی کے ساتھ وضو یا غسل کیا ہو اس کے ساتھ وضو اور غسل جائز نہیں۔ اس کا پینا مکروہ ہے۔ آپ سے ایک روایت یہ کی گئی ہے کہ یہ پانی پاک ہے۔ ظاہر تر روایت یہ ہے کہ نجس ہے۔ یہی روایت صحیح تر ہے۔ ماءِ مستعمل سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا اِلّا یہ کہ وہ بہت زیادہ مقدار میں ہو۔

قاضی ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر کپڑا اس سے اس قدر آلودہ ہو جائے کہ اس کا طول و عرض بالشت در بالشت ہو تو کپڑا ناپاک ہو جاتا ہے ورنہ نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ اور ابویوسفؒ فرماتے ہیں اگر کوئی شخص پاک ہو اس نے نماز ادا کرنے کے لیے وضو کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ پھر وہ شخص وضو کر کے پانی کنویں میں ڈالتا جائے تو وہ کنواں ناپاک ہو گیا۔ اس کا سب پانی نکال دیا جائے۔ اگر وہ باوضو نہ ہو تو یہ وضو اس کے لیے کافی نہ ہو گا۔ اگر وہ شخص کنویں میں غسل کرے تو سب پانی ناپاک ہو جائے گا۔ اگر کوئی شخص پاک ہو، جنبی نہ ہو اور وہ سات کنووں میں غسل کرے تو سب ناپاک ہو جائیں گے۔

قاضی ابویوسفؒ کہتے ہیں اگر بیس کنویں ہوں تو وہ سب کو ناپاک کر دے گا۔ امام ابوحنیفہ اور ابویوسفؒ دونوں فرماتے ہیں یہ غسل اُس کے لیے کافی نہ ہو گا۔ اگر کنویں سے اپنا ہاتھ اور پاؤں دھو کر پاک کیے تو کنواں ناپاک ہو گیا۔ اگر اس کی کلائیوں یا پاؤں کی انگلیوں پر پٹیاں ہوں اور اس نے اُن

کو کنوئیں میں اس نیّت سے ڈبویا کہ وہ ان پر مسح کر رہا ہے تو یہ اُس کے لیے کافی نہ ہوگا۔ اور کنوئیں کا سب پانی ناپاک ہو جائے گا۔ اگر اُس کے ہاتھ کی انگلیوں پر پٹیاں ہوں اور اس نے ان کو کنوئیں میں مسح کی نیّت سے ڈبویا تو یہ مسح کافی ہوگا۔

ان پٹّیوں کا پانی ہاتھ کو ناپاک نہیں کرے گا بر خلاف دیگر اَعضاء کے۔ اگر اُس شخص نے کنوئیں میں غوطہ لگایا مگر وضو یا غُسل کی نیّت نہیں کی، نہ اپنے جسم کو مَلا تو کنوئیں کا پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ حتّٰی کہ وضو یا غُسل کی نیّت کرے۔ ابو یوسفؒ کہتے ہیں وہ غوطہ لگانے سے پاک نہیں ہوگا۔ محمد بن حسن کہتے ہیں پاک ہو جائے گا۔ قاضی ابو یوسفؒ فرماتے ہیں اگر مسح کی نیّت سے اپنا سر پانی میں ڈبویا تو پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ ناپاک اس صورت میں ہوتا ہے جب ایسے عضو کو پاک کرنے کی نیّت کرے جس کا دھونا لازم ہو۔ ابو یوسفؒ فرماتے ہیں اگر وضو یا غُسل کی نیّت سے ہاتھ کا کچھ حصّہ دھویا تو پانی اس وقت تک ناپاک نہیں ہوگا جب تک کسی پورے عضو کو نہ دھوئے۔ اگر اپنا سَر یا مُوزہ مسح کی نیّت سے ڈبویا تو یہ مسح کافی ہوگا اور پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ غُسل کی نیّت پانی کو ناپاک کر دیتی ہے مسح کی نہیں۔

ظاہر ہے کہ یہ جُملہ اقوال عقل و دانش کے بجائے حماقت و رکاکت سے قریب تر ہیں۔

امام شافعیؒ کا مسلک

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:۔

جس پانی کے ساتھ کسی شخص نے وضو یا غُسل کیا ہو اس کے ساتھ وضو یا غُسل کرنا کافی نہیں ہے۔ اگرچہ وہ پانی پاک ہے۔ تمام شوافع کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جس شخص نے وضو کرنے کے لیے اپنا ہاتھ برتن میں ڈالا۔ پھر برتن سے پانی لے کر کُلّی کی۔ ناک میں پانی ڈالا اور منہ دھویا۔ اس کے بعد اپنا ہاتھ برتن میں ڈالا تو اس پانی کے ساتھ وضو کرنا حرام ٹھہرا۔ اس لیے کہ وہ پانی اب مُستعمَل ہو چکا ہے۔ واجب یہ تھا کہ برتن سے پانی اپنے ہاتھ پر ڈالتا اور اس کو دھو کر برتن میں ڈالتا۔

ابنِ حزم کہتے ہیں اس مسئلہ کے قائلین نے اس حدیث سے احتجاج کیا ہے جس میں حضورؐ

نے جنبی آدمی کو کھڑے پانی میں غسل کرنے سے منع فرمایا ہے۔ ابنِ حزمؒ کہتے ہیں یہ نظریہ رکھنے والے کہتے ہیں کہ حضورؐ نے اس بات سے اس لیے منع فرمایا ہے کہ اس طرح پانی مُستَعمل ہو جاتا ہے۔ جبکہ اُن کے مخالفین کا کہنا یہ ہے کہ آپؐ نے کھڑے پانی میں نہانے سے اس لیے منع کیا مبادا ذکر کے سوراخ سے ایسا مادہ نکلے جس سے پانی نجس ہو جائے۔

ابنِ حزم فرماتے ہیں یہ دونوں قول باطل ہیں۔ نَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنْ ذٰلِكَ۔

مَعَاذَ اللہ کہ ہم رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلّم کی جانب ایسا قول وعمل منسوب کریں جو آپ سے صادر نہیں ہوا۔ یہ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر افترا پردازی ہوگی جو اکبرالکبائر میں سے ہے۔ بشرطیکہ کوئی آدمی علیٰ وجہ الیقین یہ بات کہے۔ اور اگر یقین کے ساتھ نہیں کہتا تو یہ ظن ہے اور بفرمانِ الٰہی ظن حق سے بے نیاز نہیں کر سکتا۔ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

"سوءِ ظن سے بچتے رہو اس لیے کہ ظن سب سے جھوٹی بات ہے۔"

جو شخص ان دو تاویلوں میں سے ایک کو اختیار کرتا ہے وہ ان دو باتوں (یقین یا ظن) میں سے لازماً ایک کا شکار ہے۔ لہٰذا ان کا استدلال اس حدیث سے باطل ٹھہرا۔

بعض لوگوں نے اس کی یہ دلیل پیش کی ہے کہ وضو یا غسل کرنے والے کو کسی نے یہ نہیں کہا کہ بار بار وہی پانی اپنے اعضاء پر ڈالتا رہا۔ بخلاف ازیں نیا پانی لینا اس کے لیے واجب قرار دیا گیا ہے۔ وضو اور غسل کے بارے میں حضورؐ کا معمول بھی یہی تھا۔ لہٰذا لازماً یہ وضو یا غسل کافی نہیں ہوگا۔

ابنِ حزم فرماتے ہیں یہ باطل ہے۔ اس لیے کہ علمائے سلف میں سے کسی نے بھی وضو یا غسل کرتے وقت اس پانی کو استعمال کرنے سے منع نہیں کیا، نہ ہی رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے کبھی منع فرمایا۔

ہم حنفیہ سے کہتے کہ تم اُلٹا وضو کرنے کی اجازت دیتے ہو۔ حالانکہ نہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا منقول ہے اور نہ ہی مسلمانوں میں سے کسی نے ایسا کیا ہے۔ حضورؐ نے ہر عضو کے لیے جو نیا

پانی لیا تھا یہ آپؐ کا ایک فعل ہے۔ اور آپؐ کے افعال لازم نہیں ہیں۔ حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ حضورؐ نے مُستعمل پانی کے ساتھ اپنے سَر مبارک کا مسح کیا تھا۔

اگر معترض کہے ایک روایت میں آیا ہے کہ سر کے مسح کے لیے نیا پانی لیا جائے۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس کو دہشم بن قُرّان نے روایت کیا ہے۔ وہ ساقط الاعتبار راوی ہے۔ اس کی مرویات کو ناقابلِ احتجاج تصوّر کیا جاتا ہے۔ دہشم نے اس کو نمران[1] بن جاریہ سے روایت کیا ہے اور وہ مجہول راوی ہے۔ یہ کیسے ممکن ہے جب کہ احادیث میں آیا ہے کہ حضورؐ نے نیا پانی لیے بغیر غُسل جنابت کی اجازت دی تھی۔ جیسا کہ

---

[1] نمران بکسر النون ابنِ حبان نے اُن کو ثقہ راویوں میں شمار کیا ہے۔ ابن القطان اس کو مجہول الحال کہتے ہیں۔ المحلّٰی کے یمنی نسخہ کے حاشیہ پر مرقوم ہے "اس حدیث کو مسلم نے بروایت عبداللہ بن زید روایت کیا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں کہ نئے پانی کے ساتھ سر کا مسح کیا جو ہاتھوں کا بچا ہوا نہ تھا۔ اس کی سند میں نمران نہیں ہے۔ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۸۳) از طریق عمرو بن یحییٰ بن عمارۃ از پدر خود از عبداللہ بن زید بن عاصم، اس روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ "آپؐ نے اپنا ہاتھ برتن میں ڈالا، پھر باہر نکالا اور سر کا مسح کیا" ایک دوسری روایت از طریق حبان بن واسع از پدر خود از عبداللہ بن زید اس میں یہ الفاظ ہیں "سر کا مسح اس پانی کے ساتھ کیا جو ہاتھوں کا بچا ہوا نہ تھا۔ اس حدیث کو دیگر محدثین نے بھی روایت کیا ہے۔ ابوداؤد ج ۱ ص ۴۶۔ ترمذی ج ۱ ص ۹۔ ترمذی کہتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ دارمی ص ۶۸، بیہقی ج ۱ ص ۶۵۔ یہ سب محدثین اس کو بطریق حبان روایت کرتے ہیں۔ امام ترمذی فرماتے ہیں اکثر اہلِ علم اسی بات کے قائل ہیں کہ سر کے مسح کے لیے نیا پانی لیا جائے۔ نمران کی سند جس کا ذکر ابن حزم نے کیا ہے۔ حافظ ابنِ حجر نے التلخیص ج ۱ ص ۲۹ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس روایت کے ضعیف ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ عبداللہ بن زید کی روایت بھی ضعیف ہو۔ اس لیے کہ عبداللہ بن زید کی روایت کردہ حدیث صحیح ہے اور اہلِ علم نے اس سے احتجاج کیا ہے۔

۱۷۱۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسیٰ از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از اسحاق بن ابراہیم و ابوبکر بن ابوشیبہ و عمرو نا قدو ابن ابوعمر از ابن عیینہ از ایوب بن موسیٰ از سعید مقبری از عبداللہ بن رافع مولیٰ ام سلمہ بیان کیا کہ] اُمّ المومنین حضرت اُمّ سلمہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غسلِ جنابت کے بارے میں ان سے فرمایا" تمھارے لیے یہ کافی ہے کہ سر پر تین چُلّو پانی ڈالو، پھر سارے جسم پر پانی بہاؤ۔ اس طرح تم پاک ہو جاؤ گی۔" (صحیح مسلم)

۱۷۲۔ [ہم سے عبدالرحمان بن عبداللہ بن خالد از ابراہیم بن احمد از فربری از بخاری از ابونعیم فضل بن دکین از معمر بن یحییٰ بن سام بیان کیا کہ] ابوجعفر محمد بن علی بن حسین کا بیان ہے کہ جابر نے مجھ سے کہا تمھارے چچازاد بھائی (حسن بن محمد ابن الحنفیہ) نے مجھ سے غسلِ جنابت کے بارے میں دریافت کیا تو میں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم تین چُلّو پانی لیتے اور اسے اپنے سر پر بہاتے، پھر سارے جسم پر پانی بہایا کرتے تھے۔ (صحیح بخاری کتاب الطہارۃ)

امام ابن حزم فرماتے ہیں اگر حنفیہ کی یہ بات درست ہوتی کہ استعمال شدہ پانی ناپاک ہوتا ہے تو کسی شخص کا وضو، طہارت اور نماز کسی وقت بھی درست نہ ہوتا۔ اس لیے کہ غُسل کرنے والا جس پانی کو اپنے جسم پر بہاتا ہے وہ اس کے کندھوں اور سینہ کو پاک کرتا ہوا اس کی پشت اور پیٹ کی جانب بہتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ ہر غُسل کرنے والا ناپاک پانی کے ساتھ وضو کرتا ہے۔ نَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنْ ھٰذَا۔

دیگر اعضاءِ وضو مثلاً کلائی، چہرہ اور پاؤں کی بھی یہی کیفیت ہے۔ اس لیے کہ کلائی کو اُسی پانی کے ساتھ دھویا جاتا ہے جس کے ساتھ ہاتھ کو دھویا تھا۔ اسی طرح چہرے کے نچلے حصّہ کو اس پانی کے ساتھ دھویا جاتا ہے جس کے ساتھ اس کا بالائی حصّہ دھویا تھا اور اسی طرح پاؤں کو۔

بعض اہلِ علم کہتے ہیں کہ غُسل اور وضو کرتے وقت جسم کا پسینہ بھی اس میں مل جاتا ہے اور وہ خالص پانی باقی نہیں رہتا۔ ابنِ حزم کہتے ہیں یہ بڑی کمزور سی بات ہے۔ اگر پسینہ پانی میں مل بھی گیا تو کیا ہوا؟ اور ایسے پانی کے ساتھ وضو اور غُسل کب سے حرام ٹھہرا ہے جس میں کوئی ایسی پاک چیز شامل

ہوگئی ہو جس کا کوئی نشان پانی میں نمایاں نہ ہو، حالانکہ حنفیہ اس پانی کے ساتھ وضو کو جائز قرار دیتے ہیں جس میں گرمی کی وجہ سے برف شامل کردی گئی ہو۔ ظاہر ہے کہ پسینہ کی نسبت برف کا اختلاط آبِ مُستعمَل میں زیادہ ہوتا ہے۔

بعض اہلِ علم کہتے ہیں ایک حدیث میں آیا ہے کہ جب وضو کے اعضاء کو دھویا جاتا ہے تو اس سے گناہ زائل ہوتے ہیں (لہٰذا مستعمل پانی ناپاک ہوا) بتوفیقِ ربانی ہم اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ گناہوں کے دُور ہونے سے کیا ہوا؟ اس فضیلت کا تقاضا تو یہ ہے کہ گناہوں کو دُور کرنے کے لیے اعضاء کو بار بار دھویا جائے۔ ہمیں نہیں معلوم کہ گناہوں کا جسم ہوتا ہے جو پانی میں گُھل جاتا ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ آبِ مُستعمَل جمرات کی کنکریوں کی مانند ہے کہ جب کنکری کو ایک مرتبہ پھینک دیا جائے تو اسے دوبارہ نہیں پھینکا جاسکتا۔ ابن حزم کہتے ہیں یہ باطل ہے۔ اس لیے کہ کنکریوں کو دوسری مرتبہ پکڑنا اور پھینکنا بالکل جائز ہے اور ممنوع نہیں ہے۔ ہم نہیں سمجھتے اس سے کیا چیز مانع ہے؟ علیٰ ہذا القیاس جس مٹی سے ایک مرتبہ تیمّم کیا جائے اس کے ساتھ بارِ دیگر تیمّم کرنا جائز ہے۔ اگر ایک کپڑے کے ساتھ نماز پڑھتے وقت ستر پوشی کی جائے تو دوسری نماز کے بھی اس کپڑے سے یہ کام لیا جاسکتا ہے۔ اگر وہ اصحابِ قیاس ہیں تو یہ بات اُن پر خوب روشن ہے کہ یہ سب ایک ہی سلسلہ کی کڑیاں ہیں۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ آبِ مُستعمَل اس پانی کی مانند ہے جس میں لوبیا یا چنے پکائے جائیں۔ ابنِ حزم کہتے ہیں یہ بات رَد کیے جانے کے لائق ہے۔ ہمیں نہیں معلوم کہ جس پانی میں چنے، لوبیا یا تُرمس (ایک غلہ جو ذرا کڑوا ہوتا ہے) پکایا گیا ہو اس سے وضو یا غسل کیوں کر جائز نہیں؟ جب تک کہ اس پر پانی کے لفظ کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

بعض علماء کہتے ہیں کہ چونکہ ماءِ مُستعمَل پر منفرداً پانی کا اطلاق نہیں کیا جاتا بلکہ اس کے ساتھ سابقہ یا لاحقہ لگا کر "آبِ مستعمل" وغیرہ کہا جاتا ہے لہٰذا وہ مطلق پانی کے حکم میں نہیں ہے۔

ابنِ حزم فرماتے ہیں یہ حماقت ہے۔ بخلاف ازیں اس پر مطلق پانی کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ مزید

براں مطلق پانی یا مستعمل پانی کہنے میں کوئی فرق و امتیاز نہیں پایا جاتا۔ مثلاً کہا جاتا ہے نمکین پانی، میٹھا پانی، کڑوا پانی، گرم پانی اور بارش کا پانی۔ اس کے باوجود ایسے پانی کے ساتھ وضو اور غسل جائز ہوتا ہے۔

اگر ماءِ مُستَعمَل کی نجاست سے متعلق امام ابوحنیفہ کے قول کو درست مانا جائے تو دین کا اکثر حصہ بے کار ہو جائے گا۔ اس لیے کہ اندریں صورت اگر کوئی شخص غسل یا وضو کر کے کپڑے پہنے اور نماز ادا کرے تو گویا وہ ناپاک کپڑوں میں نماز پڑھ رہا ہے۔ اس کے لیے لازم ہوگا کہ دوسرے پانی کے ساتھ اپنے اعضاء کو پاک کرے۔

بعض علماء کا قول ہے کہ ماءِ مُستَعمَل تب ناپاک ہوتا ہے جب اعضاء سے الگ ہو۔

ابن حزم کہتے ہیں یہ عظیم جسارت اور دین کے بارے میں قول بالباطل ہے۔ ہم ان سے دریافت کریں گے کہ آیا یہ پانی تمہارے نزدیک صرف استعمال کرنے ہی سے ناپاک ہوتا ہے؟ لامحالہ وہ اس کا جواب اِثبات میں دیں گے۔ یہ بات تو محالات میں سے ہے کہ پانی فی الفور تو ناپاک نہ ہو اور اس کے بعد نجس ہو جائے۔ اس سے بڑی جرأت آخر اور کیا ہو سکتی ہے کہ یوں کہا جائے "یہ پانی پاک ہے، اس کے ساتھ فرائض ادا کیے جائیں گے۔ جب وضو اور غسل جیسے بہترین اعمال انجام دے کر تقرب الٰہی حاصل کر لیا جائے گا تو یہ نجس ہو جائے گا یا یہ کہ اس کے ساتھ تقرب الی اللہ کا حصول حرام ٹھہرے گا۔ ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ احناف اس مغالطہ کا شکار کیوں کر ہوئے؟

بعض احناف حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کرتے ہیں کہ اگر جُنبی کسی حوض میں غسل کرے تو اس کا پانی ناپاک ہو جائے گا۔ یہ روایت نہ صرف یہ کہ صحیح نہیں بلکہ موضوع ہے۔ احناف اس کو بروایت حماد بن ابی سلیمان از ابراہیم از ابن عباسؓ نقل کرتے ہیں۔ ہمیں نہیں معلوم کہ حماد سے کس نے روایت کی ہے؟ مزید براں ابراہیم کا سماع حضرت ابن عباسؓ سے ثابت نہیں[1]۔ ابن عباسؓ سے

---

[1] حفاظِ حدیث کا بیان ہے کہ ابراہیم نخعی نے کسی صحابی سے نہیں سُنا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ (باقی بر صفحہ آئندہ)

جو صحیح روایت منقول ہے وہ اس کے خلاف ہے[1]۔

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں ہم قبل ازیں حضرت ابن عباسؓ کا قول نقل کر چکے ہیں جو اس کے خلاف ہے۔ وہ قول یہ ہے کہ "چار چیزیں ہیں جو ناپاک نہیں ہوتیں یعنی پانی، زمین، انسان اور آپ نے ایک چوتھی چیز کا ذکر کیا"۔

احناف ذکر کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آلِ محمد پر صدقہ حرام ٹھہرایا اور ارشاد فرمایا "یہ لوگوں کے ہاتھوں کا غسالہ ہے۔" (یعنی وہ پانی ہے جس کے ساتھ انھوں نے ہاتھ دھوئے ہیں) حضرت عمرؓ سے بھی اسی طرح منقول ہے۔

امام ابنِ حزم فرماتے ہیں یہ قول ہرگز اُن کی دلیل نہیں بن سکتا۔ اس لیے کہ اس قول کے ساتھ احتجاج کرنے سے یہ لازم آتا ہے کہ یہ بطورِ خاص صرف آلِ محمد کے لیے حرام ہو۔ کیونکہ حضورؐ نے اس کو کسی اور کے لیے نہ تو ناپسند فرمایا نہ اس سے روکا۔ بخلاف ازیں اس کو سب کے لیے مباح ٹھہرایا۔ احناف حضرت عمرؓ کے قول سے اس لیے احتجاج نہیں کر سکتے کہ وہ خود اس کی خلاف ورزی کرتے ہیں۔ کیونکہ اس پانی کا پینا اُن کے نزدیک جائز ہے۔ مزید براں لوگوں کے ہاتھوں کا غُسالہ اور ہے اور جس پانی کے ساتھ وضو کر کے وہ تقرّبِ الٰہی حاصل کرتے ہیں چیزے دیگر۔

اس سے زیادہ حیران کن بات اور کیا ہوگی کہ وہ لوگوں کے ہاتھوں کے غُسالہ کو مُباح اور پاک قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ جس اثر سے وہ استدلال کرتے ہیں وہ اسی سلسلہ میں وارد ہوا ہے۔ مگر تقرّبِ الٰہی کے حصول کے لیے جس پانی سے وضو کیا تھا اُس کو حرام ٹھہراتے ہیں۔ حالانکہ ان دونوں آثار سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو دیکھا تھا مگر اُن سے کچھ نہیں سُنا۔ اسی طرح ابراہیم نے حضرت انسؓ کا زمانہ پایا مگر سماع ثابت نہیں۔

[1] دیکھیے السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۱ ص ۲۳۶۔ حضرت ابنِ عباس سے ایک قول منقول ہے کہ آبِ مُستعمَل خود پاک ہے مگر کسی دوسرے کو پاک نہیں کرتا۔

نہی ثابت نہیں ہوتی۔ وَنَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنْ ھٰذَا الضَّلَالِ وَتَحْرِیْفِ الْکَلَامِ۔

ہم شوافع سے پوچھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اعضاءِ وضو میں سے کسی عضو کو کھڑے پانی میں دھوئے۔ (حالتِ جنابت میں پورے عضو یا عضو کے ایک حصّہ کو یا انگلی کے حصہ کو، یا ایک بال کو دھوئے یا سر کے ایک بال کا مسح کرے یا پورے موزہ یا اس کے ایک حصّے کا مسح کرے تو اس ضمن میں اُن کی کیا رائے ہے؟ تاکہ ہمیں پتہ چلے کہ ان مسائل میں وہ کیا فرماتے ہیں؟

احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا اور وضو کا پانی ایک شخص کو پلا دیا۔ نیز یہ کہ آپؐ نے وضو فرمایا اور وضو کا پانی جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ پر ڈال دیا۔ حدیث میں آیا ہے کہ آپ جب وضو کرتے تو لوگ آپؐ کے وضو کے پانی کو اپنے جسم پر مَل لیتے۔ بایں ہمہ اُن مقلّدین کی رائے یہ ہے کہ پاک اور صاف ستھرا مسلم جب پاکیزہ پانی کے ساتھ وضو کرے، پھر اس پانی کو کنویں میں ڈالا جائے تو یہ بالکل اسی طرح ہے جیسے اس میں مُردہ چُوہا یا کوئی اور نجس چیز پھینک دی جائے۔ ایسے قول سے ہم اللہ کی پناہ چاہتے ہیں۔

۱۴۲۔ مکھی، پِسّو اور چمگادڑ وغیرہ کا فُضلہ

مکھی، پِسّو اور شہد کی مکھی کے فضلہ اور چمگادڑ کے بَول سے اگر بچاؤ ممکن نہ ہو، اور اس کے دھونے میں تنگی اور دشواری پیش آتی ہو تو اس کا دھونا اسی حد تک لازم ہے جس میں تکلیف کا سامنا نہ ہو۔

ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ ہم قبل ازیں یہ آیت کریمہ پیش کر چکے ہیں۔

يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (البقرة : ۱۸۵)

(اللہ تعالیٰ کو تمہاری آسانی منظور ہے نہ کہ تنگی)

تنگی و تکلیف کو ہم سے دُور رکھا گیا ہے۔ جس چیز کے دھونے میں کسی دشواری کا سامنا نہ ہو اس کا دھونا لازم ہے۔ اور وہ بَول اور گوبر وغیرہ ہے۔ وباللہ التوفیق۔

۱۴۳۔ قَے سے اجتناب

مُسلم ہو یا کافر اس کی قے حرام ہے اس سے اجتناب ضروری ہے۔ اس لیے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

"اپنے عطیہ کو واپس لینے والا اسی ہے جیسے کوئی قے کر کے اسے کھالے"

حضورؐ کے اس ارشادِ گرامی کا مطلب یہی ہے کہ ہبہ کردہ چیز کو واپس لینا ممنوع ہے۔

۱۴۴۔ شراب و قمار شراب و قمار، بُت اور پانسے ناپاک اور حرام ہیں۔ ان سے اجتناب واجب ہے۔ جو ان میں سے کسی چیز کو اٹھانے کی حالت میں نماز پڑھے تو اس کی نماز باطل ہے۔ قرآن کریم میں فرمایا

اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ.

(المائدۃ: ۹۰)

(بے شک شراب، جُوا اور بُت اور پانسے شیطانی کام ہیں ان سے پرہیز کرو)

جس شخص نے نماز کی حالت میں ان سے پرہیز نہ کیا اس نے اس طرح نماز ادا نہ کی جیسے وہ مامور تھا اور جس نے حسب الحکم نماز ادا نہ کی اس نے گویا نماز پڑھی ہی نہیں[1]

---

[1] ابن حزم نے جُوا، بُت اور پانسوں کی نجاست کے ضمن میں جو موقف اختیار کیا وہ حد درجہ شاذ اور غریب ہے۔ اور اگر ہم وہ شیوہ اختیار کریں جو متاخرین فقہا اپنے مناظرات میں اختیار کرتے ہیں تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے اجماع کی خلاف ورزی کی ہے۔ اس لیے کہ نوویؒ اور دیگر محدثین نے ان چیزوں کی طہارت پر اجماع نقل کیا ہے۔ ہمارے علم کی حد تک کسی عالم نے بھی یہ مسلک اختیار نہیں کیا جس پر ابن حزم گامزن ہوئے ہیں۔

اگر دلائل صحیحہ سے اس موقف کی ترجیح ثابت ہوتی تو اس میں کوئی مضائقہ نہ تھا۔ مؤلف نے اس کی تائید و حمایت میں جس آیت سے استدلال کیا ہے اس سے اُن کا عندیہ ثابت نہیں ہوتا۔ اس لیے رِجْسٌ کا اطلاق جس طرح نجس پر کیا جاتا ہے اسی طرح مکروہ، خبیث، گناہ کی موجب اور عذاب کو بھی رِجس کہتے ہیں۔

الزجاج کا قول ہے:

"رِجس لغت میں ہر گندے اور ناپسندیدہ کام کو کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان اشیا (باقی برصفحۂ آئندہ)

۱۴۵۔ نبیذ کا مسئلہ

جب پختہ اور نیم پختہ کھجوروں کو خشک انگوروں کے ساتھ ملا کر ایک برتن میں بھگویا جائے تو اس کا شیرہ حرام ہے اور اس سے پرہیز لازم ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) کی انتہائی مذمت سے کام لیتے ہوئے ان کو رجس قرار دیا۔" (لسان العرب)

راغب اصفہانی فرماتے ہیں:۔

"رجس گندی اور غلیظ چیز کو کہتے ہیں۔ عربی محاورہ میں بولتے ہیں رَجُلٌ رِجْسٌ و رِجَالٌ اَرْجَاسٌ

قرآن کریم میں فرمایا:۔

"رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطٰنِ" رجس کی چار قسمیں ہیں:۔

۱۔ جو طبعاً رجس ہو۔

۲۔ جو عقلاً غلیظ ہو۔

۳۔ جو شرعاً پلید ہو۔ جیسے شراب اور جوا۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ عقلاً ناپاک ہیں۔

۴۔ جو ہر اعتبار سے ناپاک ہو۔ مثلاً مردار۔ اس لیے کہ مردار سے طبعاً، عقلاً اور شرعاً یعنی ہر طرح نفرت کی جاتی ہے۔ آیت کریمہ "وَاِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا" میں اس جانب اشارہ فرمایا کہ یہ اشیاء عقلاً ناپاک ہیں۔ اس لیے کہ جس چیز کا گناہ اس کے نفع سے زیادہ ہو عقل اس سے پرہیز کرنے کا فتویٰ دیتی ہے۔

آیت سے ثابت نہیں ہوتا کہ رجس سے یہاں نجس مراد ہے۔ مثلاً المیسر کے معنی قمار بازی کے ہیں اور اس میں بظاہر نجاست نہیں پائی جاتی۔ اور اگر ابن حزم کا دعویٰ یہ ہے کہ المیسر سے لعب و لہو مراد ہیں تو اس دعویٰ کی تائید نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ حرمت آلاتِ لعب میں نہیں پائی جاتی بلکہ مکلف کے لیے یہ فعل حرام ہے۔

مفسر ابن جریر فرماتے ہیں:۔

"رِجْسٌ یعنی گناہ کے موجب اور مکروہ ہیں جن کو اللہ تعالیٰ تمہارے لیے پسند نہیں کرتا۔ (مِنْ عَمَلِ الشَّیْطَانِ) یعنی تمہاری شراب نوشی، اونٹوں کی شرط لگا کر قمار بازی کا ارتکاب، بتوں پر جانور ذبح کرنا اور پانسے کے تیروں سے تقسیم کرنا ایسے کام ہیں جن کو شیطان نے تمہارے لیے آراستہ پیراستہ بنا دیا ہے اور وہ تمہیں (باقی بر صفحہ آئندہ)

اس کی دلیل یہ حدیث ہے جس کو

۱۷۳- [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن اسحاق از ابنِ اعرابی از ابو داؤد از موسیٰ بن اسماعیل از ابان بن یزید عطار

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) ان کی طرف دعوت دیتا رہتا ہے۔ یہ ایسے اعمال نہیں ہیں جن کی طرف اللہ تعالیٰ تمہیں بلاتا ہو یا اُن کو بنظرِ استحسان دیکھتا ہو۔ بخلاف ازیں وہ اُن سے ناراض ہوتا ہے۔ لہٰذا انھیں چھوڑ دیجیے اور ان پر عمل پیرا ہونے سے باز رہیے۔" (تفسیر ابن جریر ج ۷، ص ۲۱)

یہ آیت کریمہ کے مطالب و معانی کی نہایت دقیق تفسیر ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ ابنِ حزم نے آیت کا جو مفہوم سمجھا ہے وہ درست نہیں۔ بزعمِ خویش وہ فرماتے ہیں کہ بُت بذاتِ خود ناپاک ہیں اور ان کے ذوات و اَجسام سے اجتناب واجب ہے۔

مذکورہ صدر بیان اس حقیقت کی غمازی کرتا ہے کہ یہ آیت شراب کی نجاست پر دلالت نہیں کرتی اور یہی بات صحیح بھی ہے۔ امام نوَوی فرماتے ہیں:۔

"آیت اس پر ظاہراً دلالت نہیں کرتی۔ اس لیے کہ رِجس کے معنی عربی میں گندی اور ناپسندیدہ چیز کے ہیں۔ ضروری نہیں کہ وہ نجس ہو۔ آیت میں اجتناب کا جو حکم دیا گیا ہے۔ اُس سے نجس ہونا لازم نہیں آتا۔"

اس کے بعد نوَوی ان اشیاء کی نجاست کی ایک دلیل دینے، پھر اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

"اس ضمن میں امام غزالی کی بات اقرب الی القیاس ہے۔ اور وہ یہ کہ ان اشیاء کی حرمت میں شدت پیدا کرنے اور اُن سے زجر و توبیخ کے لیے ان کو نجس ٹھہرایا گیا ہے۔ جس طرح کتے کے بارے میں اور اس برتن کے بارے میں فرمایا جس میں وہ منہ ڈال دے۔ (المجموع ج ۲ ص ۵۶۴)

امام نوَوی نے غزالی کی بیان کردہ دلیل کو قوی قرار دیا ہے مگر در حقیقت وہ نہایت کمزور دلیل ہے حق بات یہ ہے کہ کسی دلیل سے بھی شراب کا نجس ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اشیاء میں اصل طہارت ہے۔ شراب خوری کی حرمت سے اس کی نجاست ثابت نہیں ہوتی۔ دیکھیے زہر حرام ہے مگر ناپاک نہیں۔ دیگر منشی اشیاء کا بھی یہی حال ہے ربیعہ و داؤد کا بھی یہی مؤقف ہے۔ جیسا کہ نوَوی نے قاضی ابو الطیب سے نقل کیا ہے سا ندرین مسئلہ (باقی برصفحہ آئندہ)

از یحییٰ بن ابی کثیر از عبداللہ بن ابوقتادہ روایت کیا ہے کہ] حضرت ابوقتادہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے منقّٰی اور خشک کھجور، خشک و نیم پختہ نیز نیم پختہ و تر کھجوروں کے ملے جلے شیرے سے منع فرمایا۔ آپ نے فرمایا ان کو الگ الگ بھگویا کرو۔ (بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ سب نے اسے کتاب الاشربہ میں روایت کیا ہے)۔

مذکورہ پانچ قسم کی کھجوروں کے علاوہ باقی کھجوریں یکجا ہوں تو کچھ مضائقہ نہیں۔ وہ طاہر اور حلال ہیں بشرطیکہ نشہ آور نہ ہوں۔ کیونکہ آپ نے صرف اِن قسموں کی آمیزش سے منع فرمایا ہے۔

۱۴۶۔ پاخانہ کے وقت قبلہ رُخ ہونے کی ممانعت

بول و براز کے وقت قبلہ کی جانب منہ یا پشت کرنا جائز نہیں۔ قطع نظر اس سے کہ کوئی شخص مکان کے اندر ہو یا کھلے صحرا میں۔ استنجا کرتے وقت بھی قبلہ رُخ ہونا جائز نہیں۔ اس کی دلیل مندرجہ ذیل احادیث ہیں:۔

۱۷۴۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف انا احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی انا احمد بن محمد انا احمد بن علی از مسلم بن حجاج از یحییٰ بن یحییٰ از سفیان بن عیینہ از زہری از عطاء بن یزید لیثی بیان کیا کہ] حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم بیت الخلا میں آؤ تو بول و براز کرتے وقت قبلہ رُخ نہ ہوا ور نہ اس کی طرف پیٹھ کرو۔ لیکن مشرق یا مغرب کی طرف منہ پھیر لیا کرو۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) ہمارا موقف بھی یہی ہے۔ وللہ الحمد۔

راغب اصفہانی کا جو اقتباس ہم نے نقل کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کا مسلک بھی یہی ہے مالدالد البھیۃ اور اس کی شرح الروضۃ الندیہ (ج ۱، ص ۲۰-۲۱) سے مستفاد ہوتا ہے کہ قاضی شوکانی بھی اسی کے قائل ہیں۔ علامہ محمد بن اسماعیل الامیر نے بھی سبل السلام (ج ۱، ص ۴۲ طبع المنیریۃ) میں اسی کو اختیار کیا ہے۔ (امام ابن حزم اس مسئلہ میں بالکل منفرد نہیں ہیں جیسا کہ اس طویل حاشیہ سے مترشح ہوتا ہے بلکہ علمائے سلف اور ائمہ میں سے اور لوگ بھی ان کے ہمنوا ہیں۔ کتب تفسیر اور فقہ میں اس کی تفصیلات ہیں)۔

یہ ممانعت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہؓ سے بھی منقول ہے۔ ہم قبل ازیں حضرت سلمان فارسیؓ کی روایت کردہ حدیث باب الاستنجاء میں ذکر کر چکے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کوئی شخص قبلہ رُخ ہو کر استنجاء نہ کرے۔

بیت الخلاء جاتے وقت قبلہ رُخ ہونے کی ممانعت مکان کے اندر کے قائلین میں حضرت ابو ایوب انصاریؓ شامل ہیں۔ اُن کی روایت اُوپر گزر چکی ہے۔ اسی طرح حضرات ابوہریرہ، عبداللہ بن مسعود اور سراقہ بن مالک رضی اللہ عنہم بھی قبلہ رُخ ہونے سے منع کرنے والوں میں شمار ہوتے ہیں۔ بکثرت صحابہ و تابعین بھی اسی کے قائل ہیں۔ عطاء، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، اوزاعی اور ابو ثور بھی ہمارے اس مُوقف میں ہمارے ہمنوا ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ بھی بول و براز کے وقت قبلہ رُخ ہونے کو ممنوع تصوّر کرتے ہیں۔ ان سب اکابر کے نزدیک یہ حکم عمارت اور صحرا سب میں یکساں ہے۔ ہم نے بطریق حماد بن سلمہ از ایوب سختیانی از نافع روایت کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ وہ بول و براز کے وقت دونوں قبلوں کی طرف رُخ کرنے سے منع کرتے تھے۔ مجاہد کا قول بھی یہی ہے۔

ابنِ حزم کہتے ہیں بیت المقدس کی طرف رُخ کرنے کی ممانعت صحیح حدیث سے ثابت نہیں۔ لہٰذا ہم اس کے قائل نہیں ہیں۔

عُروہ بن زُبیر اور داؤد بن علی کا قول ہے کہ بول و براز کے وقت قبلہ رُخ ہونا اور پُشت کرنا جائز ہے۔ ہم نے یہی قول ابنِ عمرؓ سے بطریق شُعبہ از عبدالرحمٰن بن القاسم بن محمد از نافع از ابنِ عمرؓ نقل کیا ہے۔ ہم نے عبداللہ بن عمرؓ سے دوسرا قول بطریق ابوداؤد از محمد بن یحییٰ بن فارس از صفوان بن عیسیٰ از حسن بن ذکوان از مروان الاصفر از ابن عمر روایت کیا ہے کہ وہ صحرا میں ہوتے ہُوئے قبلہ رُخ ہونے سے منع فرماتے تھے۔ جب قبلہ کے درمیان کوئی پردہ کرنے والی چیز حائل ہو تو اس میں کچھ حرج نہیں سمجھتے۔ (ابوداؤد کتاب الطہارۃ والحاکم فی المستدرک ۱؍۱۵۴) ہم نے شعبی سے بھی یہی قول نقل کیا ہے۔ امام مالکؒ اور شافعیؒ کا موقف بھی یہی ہے۔

جو لوگ قبلہ رُخ ہونے کو مباح خیال کرتے ہیں وہ حضرت ابنِ عمرؓ کی روایت کردہ حدیث کے اِن الفاظ سے استدلال کرتے ہیں کہ میں اپنی ہمشیرہ اُمّ المؤمنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے مکان کی چھت پر چڑھا تو میں نے دیکھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لیے قبلہ رُخ بیٹھے تھے[1]۔ بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں کہ "میں نے حضورؐ کو قبلہ رُخ ہو کر پیشاب کرتے دیکھا"۔ بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں کہ "میں نے ایک روز دیکھا کہ حضورؐ مکان کی چھت پر قضائے حاجت فرما رہے تھے۔ اس پر اینٹوں کا پردہ بنایا گیا تھا۔ میں نے جب دیکھا تو آپؐ اُس وقت قبلہ کی طرف منہ کیے ہوئے تھے۔

وہ حضرت جابرؓ کی مندرجہ ذیل حدیث سے بھی احتجاج کرتے ہیں:۔

"رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے منع فرمایا کہ ہم پیشاب کرتے وقت قبلہ رُخ ہوں۔ آپ کی وفات سے ایک سال قبل میں نے دیکھا کہ آپؐ اس حالت میں قبلہ رُو بیٹھے تھے[2]"۔

و نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ذکر کیا گیا کہ بعض لوگ قضائے حاجت کے وقت قبلہ رُخ ہونے سے منع کرتے ہیں۔ یہ سُن کر حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "کیا ایسا کرنا لوگوں نے شروع کر دیا؟ میری قضائے حاجت کی

---

[1] اس حدیث کو امام احمد، بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابنِ ماجہ نے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے کہ "آپ ملک شام کی جانب منہ اور قبلہ کی طرف پیٹھ کیے ہوئے تھے۔" ابنِ حبّان کی روایت میں یہ الفاظ ہیں۔ "آپ قبلہ رُو اور شام کی جانب پیٹھ کیے ہوئے تھے۔" حافظ ابنِ حجر کہتے ہیں "یہ غلط ہے، ایسی حدیث کو مقلوب کہتے ہیں۔" (شوکانی جلد ۱ صفحہ ۹۸ مطبع منیریہ)

[2] اس کو امام احمد، ابوداؤد، ترمذی، ابنِ ماجہ، ابن الجارود، ابنِ خُزیمہ اور حاکم نے روایت کیا ہے۔ نیز دارقطنی (۲۲) ترمذی (ج ۱، ص ۴) نے فرمایا یہ حدیث حسن غریب ہے۔ حاکم (ج ۱، ص ۱۵۴) کہتے ہیں۔ مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔ بیہقی (ج ۱، ص ۹۲)

جگہ کو قبلہ رُخ تبدیل کردو۔

ابنِ حزم کا نقد و تبصرہ

ابنِ حزم ان دلائل پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

ان دلائل کے سوا مجوّزین کے پاس اور کوئی دلیل موجود نہیں۔ مگر یہ احادیث ان کے لیے حُجّت نہیں ہیں۔ جہاں تک ابنِ عمرؓ کی روایت کردہ حدیث کا تعلق ہے۔ اس میں یہ بات مذکور نہیں کہ یہ ممانعت کے بعد کا واقعہ ہے۔ اور جب یہ بات اس میں مذکور نہیں تو ہمیں اس بات کا یقین کامل ہے کہ حضرت ابنِ عمرؓ کی یہ حدیث اس وقت کے حالات کے عین مطابق ہے، جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبلہ رُخ ہونے سے منع نہیں فرمایا تھا اور یہ بات کسی شک و شبہ سے بالا ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ جب رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو اس بات سے روک دیا تو حضرت ابنِ عمرؓ کی روایت کا حکم منسوخ ٹھہرا۔ ظاہر ہے کہ ایک یقینی بات کو محض ظن کی بنا پر ترک کرنا، جس بات کا منسوخ ہونا ایک یقینی امر ہے اس کو معمول بہ بنانا اور یقینی ناسخ کو نظر انداز کرنا بالکل باطل اور حرام ہے۔

ہم متعدد مقامات پر اس بات کی وضاحت کر چکے ہیں کہ جس شرعی حکم کے بارے میں ثابت ہو جائے کہ وہ کسی حکم کا ناسخ ہے تو یہ امر محال اور باطل ہے کہ اس کے بعد ناسخ منسوخ اور منسوخ ناسخ ہیں

لہ بحوالہ احمد و ابنِ ماجہ (ج ۱، ص ۶۹) بیہقی (ج ۱، ص ۹۲-۹۳) دارقطنی (ص ۲۲)

امام نوویؒ المجموع (ج ۲، ص ۸۰) میں فرماتے ہیں اس کی سند حسن ہے۔ مگر بخاری نے اس کے معلول ہونے کی جانب اشارہ کیا ہے۔ علامہ سندھی شرح ابنِ ماجہ میں فرماتے ہیں۔ اس حدیث کے راوی ثقہ اور معروف ہیں جس نے اس کے برعکس کہا اس نے غلطی کا ارتکاب کیا۔ امام بخاری نے اس میں ایسی علت کا ذکر کیا ہے جو حدیث کی صحت میں قادح نہیں ہے بخاری فرماتے ہیں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ وہ ان الفاظ پر اعتراض کرتی تھیں کہ "قضائے حاجت کے وقت قبلہ رُخ نہ ہوا کرو" اور یہ صحیح تر ہے۔ اس لیے کہ جو کچھ آپ نے کہا اُس کا ثبوت اس کی نفی کو مستلزم نہیں۔ سند کی صحت ثابت ہو جانے کے بعد اس کی صحت کا اعتراف واجب ہے۔ عنقریب اس حدیث پر مزید گفتگو کی جائے گی۔

تبدیل ہو جائے۔ بجز اس کے کہ اس پر عمل کر روشنی ڈالی جائے۔ اگر ایسا ہو تو پورا دین متعابن کر رہ جائے اور اس کے ساتھ ساتھ وہ ناقص بھی ٹھہرے گا۔ حالانکہ ارشادِ خداوندی ہے۔

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ (المائدہ ۵: ۳)

(آج میں نے تمہارے لیے تمہارے دین کو مکمل کر دیا)

نیز فرمایا:۔ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ (النحل: ۴۴)

(تاکہ آپ اس چیز کو واضح کر دیں جو ان پر اُتاری گئی)

مزید براں ابنِ عمرؓ کی روایت کردہ حدیث میں صرف استقبالِ قبلہ کا ذکر ہے۔ بنا بریں اگر اس حدیث کا ناسخ ہونا ثابت ہو بھی جائے تو قبلہ کی جانب پیٹھ کرنے کی ممانعت اس حدیث سے منسوخ نہ ہو گی۔ اور جو شخص پیٹھ کرنے کی ممانعت کو بھی اس میں شامل کرے وہ جھوٹا اور شریعتِ اسلامیہ کو باطل ٹھہرانے والا ہے۔ اور یہ حرام ہے۔ لہٰذا ابنِ عمرؓ کی روایت کردہ حدیث سے اُن کا احتجاج باطل ٹھہرا۔

باقی رہی حضرت عائشہؓ والی حدیث تو وہ اس لیے ساقط الاعتبار ہے کہ اس کو ایک ثقہ راوی یعنی خالد الحذّاء ایک مجہول راوی یعنی خالد بن ابی الصّلت[1] سے روایت کرتا ہے۔ نیز اس حدیث

---

[1] حضرت عائشہؓ کی حدیث کو خالد الحذّاء نے روایت کیا ہے۔ پھر خالد سے روایت کرنے والوں میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ چنانچہ بعض راویوں نے اس کو بروایت خالد الحذّاء از عراک از عائشہ روایت کیا ہے بعض نے از خالد الحذّاء از شخصے از عراک۔ حماد بن سلمہ، علی بن عاصم از عبدالعزیز بن المغیرہ نے اس حدیث کو بروایت خالد الحذّاء از خالد بن ابی الصّلت از عراک بن مالک نقل کیا ہے۔

حماد بن سلمہ کی روایت کے لیے ملاحظہ فرمائیے، ابن ماجہ ج ۱ ص ۶۹، دارقطنی ص ۲۲، السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۱ ص ۹۳۔ علی بن عاصم کی روایت سنن بیہقی اور دارقطنی میں ہے۔ عبدالعزیز بن المغیرہ کی روایت ابن ماجہ میں مذکور ہے۔ جن رُواۃ نے تبیین و توضیح سے کام لیا ہے ان کی روایت ابہام و اجمال کا رویہ اختیار کرنے والوں پر حجت ہے۔ علی بن عاصم کی روایت مقابلۃً واضح تر ہے۔ دارقطنی نے اس کو بطریق ہارون بن عبداللہ (باقی بر صفحہ آئندہ)

میں عبدالرزاق سے یہ خطاء سرزد ہوئی کہ اس نے اس کو بروایت خالد الحذّاء از کثیر بن الصّلت ذکر کیا جو بالکل ہی باطل ہے۔ اس لیے کہ خالد الحذّاء نے کثیر بن الصّلت کا زمانہ ہی نہیں پایا۔ اگر اس

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) اور بیہقی نے بروایت یحییٰ بن ابی طالب ذکر کیا ہے۔ یہ دونوں علی بن عاصم سے وہ خالد الحذّاء سے وہ خالد بن ابی الصّلت سے روایت کرتے ہیں کہ میں عمر بن عبدالعزیز کے عہدِ خلافت میں ان کے پاس بیٹھا تھا۔ اُن کے پاس عراک بن مالک بھی تھے۔ عمر بن عبدالعزیز نے کہا میں نے اتنے عرصہ سے قضائے حاجت کے وقت قبلہ کی طرف منہ کیا نہ پیٹھ۔ یہ سُن کر عراک نے کہا "مجھے اُمّ المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے حدیث سنائی کہ جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو لوگوں کی ان باتوں کا پتہ چلا تو آپؐ نے اپنا بیت الخلاء قبلہ رُخ بنالیا۔

دارقُطنی کہتے ہیں یہ محفوظ ترین اسناد ہے اور اس میں خالد بن ابی الصّلت کا اضافہ کیا اور یہ اضافہ ہی درست ہے۔

ابن حزم کا دعویٰ ہے کہ خالد بن ابی الصّلت مجہول راوی ہے۔ ابن مفوز اس پر گرفت کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ "یہ مشہور راوی اور معروف عالم ہے۔ مگر اس کی مرویات معلول ہوا کرتی ہیں"۔ ابن حبّان نے اس کو ثقہ راویوں میں شمار کیا ہے۔ اسلم بن سہل نے تاریخ واسط میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔ سُفیان بن حُسین فرماتے ہیں" ہم خالد بن ابی الصّلت کے پاس جایا کرتے تھے۔ وہ واسط کے شہر میں عمر بن عبدالعزیز کا کمانڈر اور بڑا رُعب دار آدمی تھا۔ اس حدیث میں وہی علّت پائی جاتی ہے جو علّامہ سندھی نے بیان کی اور ابھی ہم نے اس کا تذکرہ کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے "التہذیب" میں خالد مذکور کا تعارف کراتے ہوئے ترمذی کی "العلل الکبیر" سے یہ عبارت نقل کی جو انھوں نے امام بخاری سے اخذ کی ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں"۔ اس حدیث میں اضطراب پایا جاتا ہے۔ صحیح یہ ہے کہ یہ حضرت عائشہؓ کا قول ہے حدیث نہیں ہے"۔

یعنی انھوں نے اس بات کو ترجیح دی ہے کہ یہ حضرت عائشہؓ کا قول ہے۔ حالانکہ یہ ترجیح بلادلیل ہے۔ اس لیے کہ بعض راویوں کے اس حدیث کو موقوفاً روایت کرنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ یہ دوسری (باقی برصفحہ آئندہ)

کی صحت ثابت بھی ہو جائے تو مخالفین کا مدّعا ثابت نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ یہ نہی سے پہلے کا واقعہ ہے۔ کیونکہ یہ بات تو محال اور باطل ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کو بول و براز کے وقت

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) صحیح سند سے مرفوعاً منقول نہیں ہے۔ حالانکہ علی بن عاصم نے اپنی روایت میں خالد بن ابی الصلت کے عراک بن مالک سے سماع کی تصریح کی ہے۔ اور ساتھ ہی عراک کے حضرت عائشہؓ سے سننے کو بھی صراحتہً بیان کیا ہے۔ علی بن عاصم ثقہ راوی ہے۔ اگرچہ اس سے بعض اوہام واغلاط صادر ہوئے ہیں۔ چونکہ حمّاد بن سلمہ نے علی کی تائید کی ہے اس لیے غلطی کا شبہ دور ہو گیا۔

حافظ ابن حجر "التہذیب" ج ۳ ص ۹۷ پر تاریخ بخاری سے نقل کرتے ہیں۔ موسیٰ نے از حماد بن سلمہ از خالد الحذاء از خالد بن ابو الصلت بیان کیا کہ ہم عمر بن عبد العزیز کے پاس تھے تو عراک نے فرمایا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "میرے بیت الخلاء کو قبلہ رُو کر دیجیے۔" علامہ الحازمی "الناسخ والمنسوخ" ص ۳۷ پر لکھتے ہیں کہ عبد اللہ بن مبارک نے بھی اس کی تائید کی ہے۔" یہ روایات اس حقیقت کی آئینہ دار ہیں کہ یہ حدیث سند صحیح کے ساتھ منقول ہے اور اس کے راوی کا سماع ثابت ہے۔ امام احمد بن حنبل نے اس حدیث کو بدیں وجہ معلول قرار دیا ہے کہ عراک کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثابت نہیں۔ ابن ابی حاتم نے المراسیل (ص ۶۰) میں یہ بات امام احمد سے نقل کی ہے۔ حافظ ابن حجر اس کو اثرم سے اور وہ امام احمد سے نقل کرتے ہیں۔ مگر یہ علّت اس لیے درست نہیں کہ عراک نے حضرت عائشہ سے سماع کی تصریح کی۔

یہ درست ہے کہ عراک نے بعض احادیث حضرت عائشہؓ سے بواسطہ عُروہ سُنی ہیں۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ عراک کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثابت نہیں۔ محدّث ابن دقیق العید اپنی کتاب الامام میں رقمطراز ہیں۔

"عراک نے متعدد احادیث حضرت عائشہؓ سے بواسطہ عروہ روایت کی ہیں، مگر بات یہ ہے کہ جب کوئی ثقہ راوی یوں کہے کہ میں نے فلاں سے سُنا ہے تو اس کی بات تسلیم کی جاتی ہے۔ اس لیے کہ ہو سکتا ہے وہ عُروہ سے سُن کر بعد ازاں خود حضرت عائشہؓ سے ملا ہو۔ بشرطیکہ دونوں کا زمانہ ایک ہو اور لقاء کا امکان ہو۔ اہلِ علم نے ذکر کیا ہے کہ عراک کا سماع ابو ہریرہؓ سے ثابت ہے۔ اس پر انھوں نے کوئی نقد و جرح نہیں کی۔ حالانکہ حضرت عائشہ صدیقہ اور (باقی بر صفحہ آیندہ)

قبلہ رُخ ہونے سے منع فرماتے، اور جب صحابہ آپؐ کے اس حکم کی تعمیل کرتے تو حضورؐ اُن پر معترض ہوتے۔ یہ ایسی بات ہے جس کو کوئی سلیم العقل آدمی تسلیم نہیں کر سکتا۔ اس حدیث میں یہ الفاظ موجود ہیں کہ آپؐ نے صحابہ کی مذمّت فرمائی۔ لہٰذا اگر اس حدیث کی صحت ثابت ہو بھی جائے تو یہ بلاشُبہ منسوخ ٹھہرے گی۔ مزید براں اس حدیث سے قبلہ رُخ ہونے کی اباحت ثابت ہوگی نہ کہ پُشت کرنے کی اباحت۔ لہٰذا مخالفین کا استدلال حضرت عائشہؓ کی مروی حدیث سے باطل ٹھہرا۔

باقی رہی حضرت جابرؓ کی روایت کردہ حدیث تو اس کا راوی اُبان بن صالح مشہور نہیں ہے۔ مزید براں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) ابوہریرہؓ کا سال وفات ایک ہی ہے یعنی ۵۸ھ۔ لہٰذا کچھ بعید نہیں کہ عراک نے ایک ہی شہر میں رہتے ہوئے حضرت عائشہؓ سے سُنا ہو۔ غالباً اسی بنا پر مسلم نے اپنی صحیح میں عراک از عائشہؓ پر مشتمل حدیث درج کی ہے۔ یہ حدیث امام مسلم نے بطریق یزید بن ابی زیاد مولیٰ ابنِ عباس از عراک از عائشہؓ نقل کی ہے۔ حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں کہ سکینہ دو لڑکیوں کو اٹھائے ہوئے میرے یہاں آئی (تا آخر) آگے چل کر ابن دقیق العید نے اس کی حمایت و تائید میں علی بن عاصم کی سابق الذکر روایت نقل کی ہے۔ یہ بات علامہ زیلعی نے نصب الرایۃ ج ۱ ص ۳ ۲۷ میں ابن دقیق العید سے نقل کی ہے۔"

اس نادر تحقیق سے جو کسی دوسری کتاب میں موجود نہیں یہ حقیقت المنشرح ہوئی کہ حضرت عائشہؓ کی روایت کردہ حدیث امام مسلم کے شرائط کے مطابق صحیح ہے۔ وباللہ التوفیق۔

۱؎ محدث ابنِ معین، العجلی، ابوزرعہ اور ابوحاتم نے اس کی توثیق کی ہے۔ ابنِ حبّان نے اس کو ثقہ راویوں میں شمار کیا ہے۔ حافظ ابنِ حجر التہذیب میں رقم طراز ہیں:۔

"ابن عبد البرؒ التمہید میں فرماتے ہیں کہ جابرؓ کی روایت کردہ حدیث صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ ابان بن صالح ضعیف راوی ہے۔ ابن حزم المحلّی میں یہ حدیث ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ ابان مشہور راوی نہیں ہے۔ مگر ابن عبد البرؒ اور ابن حزم کی یہ بات غفلت اور خطاء پر مبنی ہے۔ ان دونوں بزرگوں سے پہلے کسی نے بھی ابان کو ضعیف قرار نہیں دیا۔ اس ضمن میں ابن معین اور دیگر محدثین کے اقوال کافی ہیں۔"

(باقی بر صفحہ آئندہ)

اس حدیث میں یہ بیان نہیں کیا گیا کہ آیا حضوؐر بیت الخلاء میں ممانعت کے بعد قبلہ رُو ہو کر بیٹھے تھے۔ اور اگر ایسا ہوتا تو حضرت جابر رضی اللہ عنہ یوں کہتے کہ پھر میں آپ کو دیکھا کہ آپؐ (ممانعت کے بعد قبلہ رُخ ہو کر بیت الخلاء میں بیٹھے تھے) اگر اس حدیث کی صحت ثابت بھی ہو جائے تو اس سے لازم آئے گا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) یہ حدیث بطریق محمد بن اسحاق از اَبان منقول ہے۔ علّامہ زیلعی نصب الرایۃ ج ۱ ص ۲۷۳ میں فرماتے ہیں:۔

"ابن حبّان نے اس حدیث کو اپنی صحیح کی قسم ثانی میں ذکر کیا ہے۔ محدّث حاکم نے المستدرک میں اور دارقطنی اور بیہقی نے اپنے اپنے سنن میں نقل کیا ہے۔ ان چاروں کتب میں تحدیث کی صراحت پائی جاتی ہے۔ اس لیے اَبان سے تدلیس کی تہمت زائل ہو گئی۔ ترمذی "العلل الکبیر" میں فرماتے ہیں کہ میں نے محمد بن اسماعیل بخاری سے اس حدیث کے بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے فرمایا "یہ حدیث صحیح ہے۔"

۱؎ یہ ابن حزم کے کمزور ترین براہین و دلائل میں سے ہے۔ اس لیے کہ اس حدیث کے راوی حضرت جابرؓ ایک فصیح اللسان عرب ہیں۔ وہ پہلے ذکر کرتے ہیں کہ حضوؐر نے بول و براز کے وقت قبلہ رُخ ہونے سے منع فرمایا۔ اس کے بعد بیان کرتے ہیں کہ میں نے آپ کی وفات سے ایک سال پہلے دیکھا کہ آپ بیت الخلاء میں قبلہ رُخ بیٹھے ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت جابرؓ اس حکم کے منسوخ ہونے کا تذکرہ کرنا چاہتے ہیں۔ اور ان کا مطلب یہ ہے کہ یہ ممانعت آپ کے اس فعل سے پہلے تھی (اب نہیں ہے) ہمارے فہم و ادراک کی حد تک ایک صحابی ایسی بات بلا وجہ نہیں کہتا۔ بلکہ ایسے موقع پر کہتا ہے جب کوئی شخص ان سے پوچھتا ہے یا اس مسئلہ میں بحث و نزاع کی نوبت آتی ہے۔

باایں ہمہ روایت میں "ثُمّ" کا لفظ ہے۔ دارقطنی اور بیہقی میں یہ الفاظ ہیں کہ

"پھر میں نے آپ کو آپ کی وفات سے ایک سال پہلے دیکھا کہ آپ قبلہ رُو ہو کر پیشاب کر رہے تھے۔"

محدّث حاکم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:۔

"پھر ہم نے آپ کو آپ کی وفات سے ایک سال قبل دیکھا کہ آپ قبلہ رُخ ہو کر پیشاب کر رہے تھے۔"

(تحفۃ الاحوذی کی طرف بھی رجوع کرنا چاہیے علامہ مبارکپوری بھی غالباً ابن حزم کے ہمنوا ہیں)

کہ قبلہ رُخ ہونے کی نہی منسوخ ہو چکی ہے البتہ قبلہ کی جانب پشت کرنے کی نہی ہرگز منسوخ نہیں ہوئی۔ احادیث میں اپنی طرف سے کسی بات کا اضافہ کرنا روا نہیں اور اس کا ارتکاب کرنے والا جھوٹا ہے۔ اور یہ بڑی صاف بات ہے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو باتوں سے منع کیا پھر ایک کی ممانعت منسوخ کردی تو دوسری کی ممانعت علی حالہٖ قائم رہی۔ خلاصہ یہ ہوا کہ مخالفین کے جملہ دلائل ھباءً منثورًا ثابت ہوئے۔ وباللہ التوفیق۔

بول و براز کے وقت قبلہ رو ہونے کے مسئلہ میں جو لوگ عمارت اور صحرا میں تفریق کرتے ہیں اُن کا قول کسی دلیل و برہان پر مبنی نہیں۔ اس لیے کہ کسی قول واثر میں عمارت وصحرا کے مابین تفریق کا ذکر نہیں کیا گیا۔ اس لیے یہ تفریق ظن پر مبنی ہے اور ظن سب سے جھوٹی بات ہے، جسے کسی حالت میں بھی حق کا بدل قرار نہیں دیا جا سکتا۔ جن لوگوں نے نہی کو صحرا پر محمول کیا ہے ان کا قول بالکل اسی طرح ہے جس طرح بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس کی ممانعت مکّہ اور مدینہ کے ساتھ مخصوص ہے یا جس طرح بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ ممانعت صرف حج کے ایام میں ہے۔ یہ سب بے کار اقوال ہیں جن کی کوئی اصل نہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں صحرا میں قبلہ رُخ ہوکر بول و براز سے اس لیے منع کیا کہ بعض لوگ وہاں نماز ادا کرتے ہیں اور یہ چیز اُن کے لیے باعثِ اذیت ہے۔

امام ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ باطل ہے۔ اس لیے کہ صحرا میں بول و براز کے وقت کسی جانب بھی رُخ کیا جائے وہ جہت لازمًا کسی جگہ کے رہنے والوں کے لیے قبلہ ہوگی اور دوسری جہت کے رہنے والوں کے لیے قبلہ نہیں ہوگی۔ لہٰذا امام مالک کا قول حدیث نبوی یا کسی دوسری دلیل سے ثابت نہیں۔ بخلاف ازیں یہ قول جمیع صحابہ کے اقوال کے خلاف ہے۔ اِلّا یہ کہ ابنِ عمرؓ سے اس ضمن میں ایک روایت منقول ہے۔ مگر خود انہی سے اس کے خلاف ایک قول نقل کیا گیا ہے۔ وباللہ التوفیق۔

۱۴۷۔ پانی جس میں کوئی پاک چیز مل جائے

ہر وہ پانی جس میں کوئی پاکیزہ مباح چیز مل جائے اور پانی میں اس چیز کا رنگ، اس کی بُو اور اس کا مزہ ظاہر ہو جائے۔ البتہ اس سے پانی کا نام زائل نہ ہو تو اس کے ساتھ وضو اور غُسلِ جنابت

جائز ہے۔ اس کی دلیل یہ آیت ہے۔

فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً (المائدہ ۵) (پس تم پانی نہ پاؤ)

ظاہر ہے کہ یہ پانی ہے۔ قطع نظر اس سے کہ اس میں کستوری پڑی ہو یا شہد یا زعفران یا کوئی اور چیز۔

اس کی دلیل مندرجہ ذیل احادیث ہیں:۔

۱۷۵۔ [ہم سے حمام انا ابن مفرج انا ابن اعرابی انا دبری انا عبدالرزاق انا ابن جریج انا عطاء بن ابو رباح بیان کیا کہ] اُمّ ہانی بنت ابی طالب بیان کرتی ہیں کہ میں فتح مکہ کے روز آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئی تو آپ ایک گنبد میں تشریف فرما تھے۔ میں نے دیکھا کہ آپ نے لگن کے پانی سے غسل کیا۔ جس میں آٹے کی آمیزش تھی۔ پھر آپؐ نے چاشت کی نماز پڑھی۔ (نسائی)

۱۷۶۔ [اور بسند سابقہ تا عبدالرزاق از معمر از ابن طاؤس از مطلب بن عبداللہ خطب بیان کیا کہ] حضرت اُمّ ہانی بیان کرتی ہیں کہ فتح مکہ کے دن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ کے بالائی حصہ میں اُترے۔ میں آپؐ کے پاس ایک لگن لائی جس میں پانی تھا۔ پانی میں آٹے کے آثار نمایاں تھے۔ ابوذرؓ نے پردہ کیا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل فرمایا۔ پھر آپؐ نے پردہ کیا اور ابوذرؓ نے غسل کیا۔ پھر آپؐ نے چاشت کے آٹھ (نوافل) ادا کیے۔ (عبدالرزاق المصنف ۳ : ۷۶، و احمد ۶ : ۳۴۱)

۱۷۷۔ [ہم سے یونس بن عبداللہ انا ابو عیسیٰ بن ابو عیسیٰ انا احمد بن خالد انا ابن وضاح انا ابوبکر بن ابو شیبہ انا زید بن حباب انا ابراہیم بن نافع انا ابن ابو نجیح از مجاہد بیان کیا کہ] حضرت اُمّ ہانی رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ اُمّ المومنین حضرت میمونہؓ اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم دونوں نے بڑے سے ٹب سے غسل کیا جس میں آٹے کا نشان تھا۔ (نسائی، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

ابن حزم کہتے ہیں یہ قول حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بھی ثابت ہے۔ فرماتے ہیں جب جنبی شخص خطمی کے ساتھ اپنا سر دھوئے تو یہ غسلِ جنابت سے کفایت کرے گا۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح منقول ہے۔ حضرت علی بن ابی طالبؓ، سعید بن المسیّب، ابن جُریج نیز انصاری صحابیات و تابعات سے بھی اسی طرح منقول ہے۔ ان سب کا قول ہے کہ جنبی و حائضہ عورت

جب تیلی مہندی لگا کر سر میں کنگھی کرے تو یہ غُسلِ حیض و جنابت کے لیے کافی ہو گا۔ اسے دوبارہ سَر دھونے کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح ابراہیم نخعی، عطاء بن ابی رباح، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف، اور سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ اگر جنبی شخص بیری کے پتّوں اور خطمی کے ساتھ اپنا سَر دھولے تو غُسلِ جنابت کے سلسلہ میں اُس کے لیے دوبارہ سر دھونا غیر ضروری ہے۔ امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور داؤد کا قول بھی یہی ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ سے بھی اسی طرح منقول ہے۔ سُحنُون نے ابن القاسم سے روایت کیا ہے کہ اُنھوں نے امام مالک سے ایک جوہڑ کے بارے میں دریافت کیا جہاں آکر حیوانات بول و براز کر جاتے ہوں اور اس وجہ سے اُس کے پانی کا رنگ اور اُس کی بُو تبدیل ہو جائے تو کیا اُس کے پانی سے نماز کے لیے وضو کیا جا سکتا ہے؟ امام مالکؒ نے جواب دیا۔"میں اس کو ناپسند کرتا ہوں مگر حرام نہیں ٹھہراتا"۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے"میں چاہتا ہوں کہ اپنے اور حرام کے درمیان حلال چیز کی ایک حدِ فاصل قائم کروں"۔

لیکن امام مالکؒ کے اصحاب و تلامذہ کا تعامل اس کے خلاف ہے اور وہ یہ کہ امام مالکؒ سے منقول ہے کہ اگر پانی میں روٹی تر کی جائے یا اس میں نیل گر پڑے تو اس کے ساتھ وضو جائز نہیں۔ جس پانی میں چمڑا بھگویا جائے [1]

---

[1] دیکھیے المدونۃ ج ۱ ص ۴۔ اس کی عبارت یوں ہے۔ امام مالکؒ نے فرمایا جس پانی میں روٹی تر کی جائے اُس کے ساتھ وضو جائز نہیں۔ ابن القاسم کہتے ہیں ہمارے اصحاب میں سے بعض نے مجھے بتایا کہ ایک شخص نے امام مالکؒ سے دریافت کیا اگر پانی میں چمڑا یا کپڑا گر پڑے اور اسے نکال لیا جائے تو کیا اس پانی کے ساتھ وضو جائز ہے؟ امام مالکؒ نے جواب دیا۔"میرے نزدیک اس میں کچھ مضائقہ نہیں"۔ اس نے پوچھا تو پھر پانی میں روٹی بھگونے کے بارے میں کیا رائے ہے؟ یہ سُن کر امام مالکؒ نے فرمایا"بتائیے اگر کوئی شخص چمڑے کو لے کر پانی میں ڈال دے تو کیا اس کے ساتھ وضو جائز ہو گا، حالانکہ اس پانی میں چمڑے کو بھگویا گیا ہے؟" اس شخص نے کہا"نہیں"۔ تب امام مالکؒ نے فرمایا"چمڑا روٹی ہی کی طرح ہے۔ اور ہر چیز کا اپنا ایک مخصوص انداز ہوتا ہے"۔

اس کا بھی یہی حکم ہے۔ مگر یہ بات درست نہیں۔ اس لیے کہ کتاب وسنت، اجماع، قیاس اور اقوالِ صحابہ میں اس کی کوئی دلیل موجود نہیں۔ بخلاف ازیں مالکیہ نے اس مسئلے میں تین صحابہ کی مخالفت کی ہے۔ حالانکہ صحابہ میں سے کسی نے بھی ان کی مخالفت نہیں کی۔ مزید برآں اُن کا یہ قول فقہاءِ مدینہ کے تعامل کے خلاف ہے۔ حالانکہ اس کی دلیل وہ صرف یہ پیش کرتے ہیں کہ اندریں حالت علی الاطلاق اس کو پانی نہیں کہا جاتا۔

امام ابن حزم اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں یہ قول مبنی بر خطا ہے۔ اس لیے کہ دوسری چیز کے پائے جانے کے باوجود بھی وہ آبِ مطلق ہی ہے۔ اس پانی میں خواہ مذکورہ بالا چیز پڑی ہو یا پتھر دونوں کے درمیان کوئی فرق و امتیاز نہیں پایا جاتا۔ حالانکہ مالکیہ کے نزدیک اس پانی کے ساتھ وضو جائز ہے جس کا رنگ مقامی مٹی کی وجہ سے متغیّر ہو گیا ہو۔ اور یہ کھلا ہوا تناقض ہے جو مالکیہ کے یہاں پایا جاتا ہے۔

یہ بڑی حیران کُن بات ہے کہ جس پانی میں کوئی پاک چیز مل گئی ہو مگر اس سے پانی کا نام زائل نہ ہوا ہو مالکیہ اس کو پانی کا حکم نہیں دیتے۔ بخلاف ازیں اگر چاندی میں اس قدر تانبہ مل جائے جس سے چاندی چاندی نہ رہے تو مالکیہ اُسے خالص چاندی تصوّر کرتے ہیں۔ مخلوط سونے کا بھی یہی حکم ہے۔ مالکیہ زکوٰۃ اور بیع صرف (سونے چاندی کی آپس میں خرید و فروخت) کے معاملہ میں اس کو خالص سونے کی طرح قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ غلط اور حقائق کا اُلٹ ہے۔ مالکیہ کہتے ہیں اگر تانبا اور چاندی دونوں ملے جُلے ہوں تو اُن میں زکوٰۃ فرض ہے۔ حالانکہ یہ بالکل غلط اور باطل ہے۔ مالکیہ کے نزدیک یہ جائز اور درست ہے کہ مخلوط تانبے اور چاندی کو خالص چاندی کے عوض برابر برابر وزن میں فروخت کیا جائے۔ یہ بعینہٖ ربا ہے۔ لیکن ایسا پانی جس کے ساتھ کوئی پاک چیز مل گئی ہو اس کے ساتھ غُسل اور وضو کیا جائے۔ تو آخر اس میں کیا مضائقہ ہے کہ پانی کے ہمراہ ایک اور پاک چیز کسی کے اعضاء پر سے گزر جائے؟

بعض فقہاء کا کہنا ہے کہ مذکورہ بالا پانی عرقِ گلاب کی مانند ہے (کہ عرقِ گلاب کے ساتھ وضو

جائز نہیں) ابنِ حزم فرماتے ہیں یہ باطل ہے۔ اس لیے کہ عرقِ گلاب پانی ہرگز نہیں ہے۔ مگر یہ عرقِ گلاب سے یکسر مختلف ہے۔ کیونکہ یہ پانی ہے مع شئے زائد۔

۱۴۸۔ نبیذ[1] کا حکم اگر کسی چیز سے بالکل ہی پانی کا نام ساقط ہو جائے مثلاً نبیذ وغیرہ تو اس کے ساتھ وضو اور غسل جائز نہیں۔ بلکہ تیمم کرنا چاہیے۔ خواہ اس مسئلہ یا سابق الذکر مسئلہ میں دوسرا پانی موجود ہو یا نہ ہو۔ اس کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے۔

فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا (المائدہ ۵: ۶)

(پس تم پانی نہ پاؤ تو پاک مٹی کا ارادہ کیا کرو)

نیز رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث "کہ زمین کی مٹی کو ہمارے لیے پاک بنا دیا گیا ہے جب ہمیں پانی نہ ملے"۔

چونکہ ایسے پانی کو جس میں دوسری چیز کے مل جانے کی وجہ سے اس میں پانی کی صفات باقی نہ رہی ہوں پانی نہیں کہتے، اور یہ بھی حقیقت ہے کہ وضو صرف پانی کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ اس لیے ایسے پانی کے ساتھ وضو جائز نہیں ہے۔ امام مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ، حسن بصریؒ، عطاءؒ بن ابی رباح، سفیانؒ ثوری، ابو یوسفؒ، اسحاقؒ، ابو ثورؒ اور دیگر اہلِ علم کا مسلک بھی یہی ہے۔ عکرمہ کہتے ہیں کہ پانی کی عدم موجودگی میں نبیذ کے ساتھ وضو کیا جا سکتا ہے۔ اور جب نبیذ موجود ہو تو تیمم جائز نہیں۔

امام اوزاعی فرماتے ہیں جب پانی موجود نہ ہو مگر غیر منشی نبیذ موجود ہو تو تیمم جائز نہیں۔ اگر نشہ آور ہو تو اس کے ساتھ وضو نہ کیا جائے۔ حسن بن حیّ کے رفیق حمیدؒ[2] فرماتے ہیں۔ بطور خاص

---

[1] نبیذ اس پانی کو کہتے ہیں جس میں کھجوریں یا انگور بھگوئے ہوں۔ اس طرح وہ پانی شربت بن جاتا ہے۔ زیادہ دیر تک بھیگا رہنے سے اس میں نشہ کی کیفیت بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ غلام احمد حریری۔

[2] یعنی حمید بن عبدالرحمٰن بن حمید بن عبدالرحمٰن الرؤاسی الکوفی جو کہ ثقہ راوی ہیں۔

کھجوروں کی نبیذ سے وضو اور غُسل جائز ہے۔ یہ جواز سفر و حضر، فرضی اور نفلی تمام قسم کی نمازوں کے لیے ہے۔ قطع نظر اس سے کہ پانی موجود ہو یا نہ ہو۔ کھجوروں کی نبیذ کے علاوہ کسی دوسرے نبیذ سے وضو جائز نہیں، خواہ پانی ہو یا نہ ہو۔

امام ابوحنیفہ کا مسلک ۱۔ امام ابوحنیفہؒ کے اس مسئلے میں دو قول ہیں۔ مشہور تر قول یہ ہے کہ بطورِ خاص کھجور کا نبیذ اگر نشہ آور نہ ہو تو اس کے ساتھ وضو اور غسل جائز ہے۔ بشرطیکہ پانی موجود نہ ہو اور آدمی شہروں اور دیہات سے دُور ہو۔ اور اگر نبیذ نشہ آور اور مطبوخ ہو تاہم اس کے ساتھ وضو اور غسل جائز ہے۔ اگر نبیذ کچا (غیر مطبوخ) ہو تو اس کا استعمال اور اس کے ساتھ وضو کرنا ہرگز روا نہیں۔ اگرچہ پانی موجود نہ ہو۔ شہر اور دیہات میں پانی نہ بھی ہو تو اس کے ساتھ وضو جائز نہیں۔ کھجوروں کے سوا کسی اور نبیذ کے ساتھ وضو جائز نہیں، خواہ دیہات میں ہو یا غیر دیہات میں۔ خواہ پانی موجود نہ بھی ہو۔

۲۔ امام ابوحنیفہؒ کا دوسرا قول یہ ہے کہ نبیذ کسی قسم کا بھی ہو اس کے ساتھ وضو اور غُسل بالکل اسی طرح روا ہے جس طرح کھجوروں کے نبیذ کے ساتھ۔

امام محمد بن حسن (شیبانی) فرماتے ہیں جب پانی موجود نہ ہو تو کھجوروں کے نبیذ کے ساتھ وضو کرے اور ساتھ ہی تیمّم بھی کرے۔

امام ابن حزم ان مسالک پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

"جہاں تک اُوزاعی، عکرمہ اور حسن بن حیّ کے اقوال کا تعلق ہے انھوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث کے ساتھ احتجاج کیا ہے۔ اس حدیث کو ہم نے متعدد طُرق سے روایت کیا ہے۔ ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شبِ جن (جس رات آپؐ نے جنّوں کے ساتھ ملاقات کی) مجھ سے دریافت کیا کیا آپ کے پاس پانی ہے؟ میں نے عرض کی "میرے پاس پانی نہیں ہے۔ البتہ میرے پاس ایک برتن ہے جس میں نبیذ ہے۔" یہ سُن کر رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "یہ پاکیزہ پھل اور پاک پانی ہے۔" چنانچہ آپؐ نے وضو کر کے نماز فجر ادا کی۔ بعض روایات

میں یہ الفاظ ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نبیذ کے ساتھ وضو کیا اور فرمایا یہ پاکیزہ پھل اور پاک پانی ہے۔ (ترمذی کتاب الطہارۃ بسند ضعیف۔ طحاوی معانی الآثار ۱: ۵۷، ۵۸ اس کے تمام طرق کو ضعیف قرار دیا ہے۔)

بعض اہلِ علم کا بیان ہے کہ چند صحابہ بحری کشتی میں سوار ہوئے۔ ان کے پاس صرف سمندر کا پانی یا نبیذ تھا۔ چنانچہ انھوں نے نبیذ کے ساتھ وضو کیا اور سمندر کے پانی کو استعمال نہ کیا۔ مذکورہ صدر روایت کو ہم نے اس طرح روایت کیا ہے۔

۱۷۸۔ [ہم سے محمد سعید بن نبات از احمد بن عبدالبصیر از قاسم بن اصبغ از محمد بن عبدالسلام خشنی از محمد بن مثنی از یزید بن ہارون از عبداللہ بن مسرۃ از مزیدۃ بن جابر بیان کرتے ہیں کہ] حضرت علیؓ بن ابی طالب نے فرمایا کہ "جب تمھیں پانی نہ ملے تو نبیذ کے ساتھ وضو کر لیا کرو۔" دوسری روایت

۱۷۹۔ [بسند مذکور محمد بن مثنی نے فرمایا ہم سے ابو معاویہ محمد بن خازم ضریر از حجاج بن ارطاۃ از ابواسحاق سبیعی از حارث بیان کیا کہ] حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: نبیذ کے ساتھ وضو کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں۔"

اُن علماء کا یہ کہنا کہ ہمارے علم کی حد تک صحابہ میں کوئی اس قول کا مخالف نہیں۔ گویا بقول اُن کے اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ نبیذ بلاشبہ پانی ہے۔ جس میں دوسری چیز (کھجور وغیرہ) کی آمیزش ہوئی ہے۔ لہٰذا جب وہ اس حالت پر قائم ہو تو اُس کے ساتھ وضو جائز ہے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں :۔

یہ ہیں اُن کے ممکنہ مغالطات! حالانکہ ان میں سے کسی قول کے ساتھ بھی اُن کا مدّعا ثابت نہیں ہو سکتا۔ (اب ہم باری باری ان پر نقد و جرح کرتے ہیں)

جہاں تک سابق الذکر حدیث کا تعلق ہے وہ صحیح نہیں۔ اس لیے کہ اُس کے تمام طُرق واسانید میں مجہول راوی پائے جاتے ہیں یا ایسے راوی موجود ہیں جن میں بھلائی کا کوئی عنصر نہیں پایا جاتا۔ اپنی دیگر تصانیف میں ہم نے اس پر کھُل کر گفتگو کی ہے۔ اگر نقلِ تواتر کے ساتھ اس حدیث کی صحت ثابت ہو بھی جائے تاہم یہ حدیث اُن کی دلیل نہیں بن سکتی۔ اس لیے کہ شبِ جنّ کا واقعہ مکہ میں قبل از ہجرت

پیش آیا۔ جب کہ وضو کے حکم پر مشتمل آیت سورۃ النساء اور سورۃ المائدہ میں مدینہ جاکر نازل ہوئی۔ اور یہ بات کسی دلیل سے ثابت نہیں کہ وضو مکہ میں فرض ہوا۔ جب صورتِ حال یہ ہوئی تو نبیذ کے ساتھ وضو نہ ہونے کے برابر ہے۔ پس بشرطِ صحت بھی اس حدیث کے ساتھ احتجاج باطل ٹھہرا۔

اس ضمن میں ہمارے مخالفین نے صحابہ کا جو فعل نقل ہے وہ ان کی دلیل نہیں بلکہ اُن کے خلاف حجّت ہے۔ اس لیے کہ اَوزاعی، حَسن بن حیّ، امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب و تلامذہ سب کے سب صحابہ سے نقل کردہ اَمر کے خلاف ہیں۔ اس لیے کہ وہ سمندری پانی کے ساتھ وضو کو جائز قرار دیتے ہیں۔ ان کا موقف یہ ہے کہ سمندری پانی کے ہوتے ہوئے نبیذ کے ساتھ وضو درست نہیں۔ البتہ حسن بن حیّ کے رفیق کار حمید سمندری پانی کی موجودگی میں نبیذ کے ساتھ وضو کو جائز قرار دیتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ صدر اصحاب حضرات صحابہ سے منقول فعل کی خلاف ورزی کرتے ہیں اور اس سے زیادہ غلط بات اور کیا ہو سکتی ہے کہ آدمی ایک بات کو اپنے خصم کے خلاف حُجّت سمجھتا ہو مگر اپنے خلاف تصوّر نہ کرتا ہو۔

جہاں تک حضرت علیؓ کے قول کا تعلّق ہے تو رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی کا قول دلیل و برہان کی حیثیت نہیں رکھتا۔ مزید براں حَسن بن حَیّ کا رفیق کار حمید حضرت علیؓ سے منقول قول کی خلاف ورزی کرتا ہے اس لیے کہ اس کے نزدیک پانی کی موجودگی میں نبیذ کے ساتھ وضو درست ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بات حضرت علیؓ کے قول کے خلاف ہے۔ اسی طرح حُمید کے نزدیک کھجوروں کے نبیذ کے علاوہ دیگر کسی نبیذ کے ساتھ وضو جائز نہیں۔ اور یہ بات بھی حضرت علیؓ کے قول سے ہم آہنگ نہیں ہے۔

باقی رہا ہمارے مخالفین کا یہ قول کہ نبیذ پانی ہے جس میں کسی اور چیز کی آمیزش ہوتی ہے۔ تو اس کی بنا پر انھیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ دودھ میں پانی ملا ہو تو اس کا بھی یہی حکم ہوگا۔ اسی طرح سیاہی جس میں مازو اور پھٹکڑی کی ملاوٹ ہوتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس شوربہ میں بھی پانی، زیت اور سرکہ یا پانی، زیت اور کالی مرچ ہوتی ہے۔ اور اس قسم کی دیگر مخلوط اشیاء۔ حالانکہ وہ ان میں سے کسی چیز کے ساتھ بھی وضو کو جائز تصوّر نہیں کرتے۔ لہٰذا ان کے اپنے پیش کردہ دلائل ہی میں تناقض ثابت ہوگیا۔ و للہ الحمد۔

جہاں تک امام ابوحنیفہؒ کے دونوں اقوال کا تعلّق ہے تو سابق الذکر دلائل کا اُن سے دُور کا واسطہ

بھی نہیں۔ اس ضمن میں مذکورہ حدیث کے اندر یہ بات موجود نہیں کہ نبیذ کے ساتھ وضو کرتے وقت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ سے باہر تھے۔ پھر اس بات کی کیا دلیل ہے کہ شہر اور دیہات سے باہر نبیذ کے ساتھ وضو کرنے کی اجازت ہے؟ یہ اس حدیث کی کھلی ہوئی خلاف ورزی ہے۔ خصوصاً جب کہ امام ابو حنیفہؒ کا موقف یہ ہے کہ بستی کے قریب تیمم جائز نہیں۔ اور قصر صلوٰۃ کی اس سفر میں اجازت ہے جو تین شب و روز پر مشتمل ہو اور مسافت بھی اکیس فرسخ (۴۸ میل) سے کم نہ ہو۔ حالانکہ اس کے اثبات کے لیے کوئی دلیل ان کے پاس موجود نہیں۔ اور اگر وہ کوئی دلیل پیش بھی کریں تو وہ ان تمام مسائل پر منطبق ہوگی جن کا تذکرہ ہم نے کیا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ نے دوسرے قول میں نبیذ کی دیگر اقسام کو کھجوروں کے نبیذ پر قیاس کیا ہے۔ ہم یہ پوچھتے ہیں کہ انھوں نے مقیم کو مسافر پر کیوں نہ قیاس کیا جو بستی سے باہر ہوتا ہے؟ آخر ایک قیاس کے جواز اور دوسرے کے عدم جواز کی وجہ کیا ہے؟ خصوصاً جب کہ حدیث میں یہ الفاظ موجود ہیں کہ "یہ پاکیزہ پھل اور پاک پانی ہے"۔ جب وہ پانی پاک ہے تو دوسرے پانی کے ہوتے ہوئے اسے کیوں استعمال نہیں کر سکتے؟ حالانکہ وہ دونوں پاک ہیں۔ اور یہ وہ گرفت ہے جس سے مخلصی ممکن نہیں۔ اور اگر پانی کی موجودگی میں اسے استعمال کرنے کی اجازت نہیں دیتے تو انھیں چاہیے کہ مریض جب کسی جگہ مقیم ہو اور اس کے پاس پانی نہ ہو تو اُسے نبیذ کے استعمال کی اجازت دے دیں۔

باقی رہا فعلِ صحابہ اور حضرت علیؓ کا قول تو یہ امام ابو حنیفہؒ کے خلاف ہے۔ اس لیے کہ ابو حنیفہؒ سمندری پانی کے ہوتے ہوئے نبیذ کے ساتھ وضو کرنے کی اجازت نہیں دیتے۔ اسی طرح ان کے نزدیک دیہات میں پانی نہ بھی ہو تو نبیذ کے ساتھ وضو جائز نہیں۔ مگر حضرت علیؓ کے قول میں یہ بات موجود نہیں۔ علاوہ ازیں حضرت علیؓ کھجور کی نبیذ اور نبیذ کی دیگر اقسام میں فرق نہیں کرتے۔ بخلاف ازیں امام صاحب اپنے ایک قول میں یہ امتیاز روا رکھتے ہیں۔ بہر کیف دنیا و آخرت میں ناپسندیدہ ترین آدمی وہ ہے جو اپنے مخالف کو ایک قول کے ترک کرنے کا مجرم گردانتا ہو۔ حالانکہ اس قول کا اوّلین تارک وہ خود ہو۔ خصوصاً جب کہ اس کا مخالف اُس قول کو ــــــ جس کو اس نے نظر انداز کیا ــــــ حجت بھی تصوّر نہ کرتا ہو۔

قرآن کریم میں فرمایا:۔

لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ . كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ اَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ـ (الصف ۳)

(تم ایسی بات کیوں کہتے ہو جو کرتے نہیں۔ اللہ کے نزدیک یہ بڑی ناراضگی کی بات ہے کہ تم وہ بات کہو جو تم نہیں کرتے)

احناف کا یہ قول کہ نبیذ پانی اور کھجوروں کے مرکب کا نام ہے۔ تو شوربے اور دیگر چیزوں کے سلسلہ میں ان پر الزام قائم ہوگا۔ (اس لیے کہ یہ اشیاء بھی پانی اور دیگر چیزوں کی آمیزش سے بنی ہیں تو ان کے ساتھ بھی وضو جائز ہونا چاہیے) حالانکہ یہ امام صاحب کے قول کے خلاف ہے۔ اس تجزیہ سے یہ حقیقت واضح ہوئی کہ امام ابوحنیفہؒ کے ہر دو اقوال فاسد ہیں۔ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ رب العٰلمین ۔

جہاں تک امام محمد بن حسن کے قول کا تعلق ہے (اور وہ یہ کہ جب نبیذ کے ساتھ وضو کرے تو ساتھ ہی تیمم بھی کرے) تو دو صورتیں ممکن ہیں۔

۱۔ ایک یہ کہ اگر نبیذ کے ساتھ وضو جائز ہے تو تیمم بے کار ہے۔

۲۔ اگر وضو جائز نہیں تو اس کے کرنے سے کیا حاصل؟ خصوصاً جب کہ امام محمدؒ کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کے کپڑے میں بغلی درہم سے زیادہ نشہ آور نبیذ لگا ہو تو اس کی نماز باطل ہو جاتی ہے۔ اور اس میں شبہ نہیں کہ جو شخص نبیذ کے ساتھ وضو یا غسل کرتا ہے تو اس کے جسم اور کپڑوں میں کئی بغلی درہم سے زیادہ نبیذ لگی ہوتی ہے۔ اور اگر محمد بن حسن کی تائید و حمایت کرنے والا کہے کہ ہمیں نہیں معلوم کہ آیا نبیذ کے ساتھ وضو ہو جاتا ہے اس لیے اسے ترک کرنا کافی نہیں۔ یا یہ کہ اس کے ساتھ وضو جائز نہیں لہٰذا اس کے ساتھ وضو کرنا کافی نہیں۔ اس لیے ہم دونوں باتوں پر عمل کرتے ہیں۔

ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ جب پانی موجود نہ ہو تو اس کے ساتھ وضو یقیناً فرض ہے۔ اس لیے اسے ترک کرنا درست نہیں۔ اور جب نبیذ کے ساتھ وضو کافی نہیں تو تیمم کرنا یقینی طور پر فرض ہوا۔ ظاہر ہے کہ نبیذ کے ساتھ وضو حنفیہ کے نزدیک غیر یقینی ہے۔ اور جو بات یقینی نہیں اس پر عمل کرنا غیر ضروری ہے۔ اور جو بات غیر ضروری ہو اس کے کرنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ اور اگر حنفیہ یہ انداز اختیار

کریں کہ جس چیز کے وجوب میں شبہ ہو اس پر عمل کرنا چاہیے تو انھیں بڑی دشواری کا سامنا کرنا پڑے گا۔ خصوصاً جب کہ حنفیہ کو اس بات کا یقین ہے کہ نبیذ ناپاک ہے اور اگر کپڑے میں لگی ہو تو نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ اور وہ اس بات کا بھی اعتراف کرتے ہیں کہ جو چیز یقینی طور پر نجس ہو اس کے ساتھ وضو جائز نہیں۔

جہاں تک مالکیہ اور شافعیہ کا تعلّق ہے وہ اکثر اپنے اصول و فروع میں یہ بات کہتے ہیں کہ جس صحابی کا کوئی مخالف معلوم نہ ہو اس کی مخالفت روا نہیں مگر اس جگہ انھوں نے اپنے اس ضابطہ کو توڑ دیا ہے۔ وباللہِ التَّوفِیق۔

امام ابوحنیفہؒ قائلینِ قیاس میں سے ہیں مگر یہاں قیاس کے سلسلے میں انھوں نے اپنے اصول کی خلاف ورزی کی ہے۔ چنانچہ وہ شوربہ اور نبیذ کے مختلف اقسام کو کھجور کے نبیذ پر قیاس نہیں کرتے۔ مزید براں انھوں نے اندریں مسئلہ صحابہ کے ایک گروہ کی خلاف ورزی کی ہے جن کا ہم نے ذکر کیا ہے اور ان کا کوئی مخالف معروف نہیں۔ یہ بھی ان کے مقرر کردہ ضابطہ کے خلاف ہے۔ اب جو شخص اُن کے اقوال کے باہمی تناقض اور اصول کی مخالفت سے آگاہی حاصل کرنا چاہے کرلے۔ وباللہِ التوفیق۔

۱۴۹۔ نیند سے بیدار ہونے والے کا حکم

جو شخص بھی نیند سے بیدار ہو ـــــ خواہ تھوڑی نیند ہو یا زیادہ، دن ہو یا رات، بیٹھ کر سوئے یا لیٹ کر، نماز کی حالت میں سوئے یا نماز کے بغیر ـــــ اس پر فرض ہے کہ اپنے ہاتھ کو تین مرتبہ دھوئے بغیر وضو کے برتن میں نہ ڈالے۔ قطع نظر اس سے کہ وضو کا پانی کسی برتن میں ہو یا نہر میں یا کسی اور جگہ۔ تین دفعہ ناک کو پانی دے اور اسے صاف کرے۔ اگر عمداً یا سہواً اس طرح نہ کیا تو نہ اُس کا وضو جائز ہے نہ نماز۔ ہاتھوں کو تین مرتبہ دھوئے۔ تین دفعہ ناک کو پانی دے۔ پھر وضو اور نماز کا آغاز کرے۔ یہ پانی پاک ہے۔ اگر ہاتھوں پر پانی ڈالا اور وضو کیا مگر اپنے ہاتھوں کو پانی میں ڈبویا نہیں تو اس کا وضو اور نماز ناقص ہے۔

اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو

۱۸۰۔ [ہم نے از یونس بن عبداللہ از ابو عیسٰی بن ابو عیسٰی از احمد بن خالد از ابن وضاح از ابو بکر بن ابو شیبہ از سفیان بن

عیینہ از زہری از ابو سلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف بیان کیا کہ] حضرت ابو ہریرہؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ جب تم میں سے کوئی شخص اپنی نیند سے بیدار ہو تو اپنے ہاتھ کو پانی میں ڈبوئے نہیں جب تک تین مرتبہ اس کو دھوئے نہیں۔ اس لیے کہ وہ نہیں جانتا کہ اس کا ہاتھ رات بھر کہاں پھرتا رہا۔ (مسلم و نسائی کتاب الطہارۃ)

امام ابن حزم فرماتے ہیں بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہاتھوں کو دھونے کا حکم نجاست کے خوف سے دیا گیا ہے۔ مگر یہ بات بلاشبہ باطل ہے۔ اس لیے کہ اگر آپ کا مقصد یہ ہوتا تو اس کو بیان فرما دیتے اور امت سے چھپا کر نہ رکھتے۔ مزید براں اگر اس کی وجہ نجاست کا خوف ہوتا تو یہ بات پاؤں میں بھی ممکن تھی۔ نیز یہ کہ رانوں کی اندرونی جانب اور سرینوں کی درمیانی جگہ دھونے کے زیادہ لائق تھی۔ حنفیہ کے اصول کے مطابق یہ بڑی عجیب سی بات ہے کہ مشکوک نجاست کی بنا پر تو ہاتھوں کو تین مرتبہ دھونے کا حکم ہوا اور جب نجاست کا یقین ہو تو ایک ہی دفعہ دھونا کافی ہو۔ ہاتھوں کو دھونے کی اصلی وجہ وہی ہے جو صراحۃً حضورؐ نے بیان فرما دی کہ بیدار ہونے والے کو معلوم نہیں کہ اس کا ہاتھ شب بھر کہاں کہاں پھرتا رہا۔ اللہ تعالیٰ جس چیز کو کسی کا سبب بنانا چاہے بنا دے۔ مثلاً ہوا جسم کے نچلے حصے سے خارج ہوتی ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ نے اس کو دھونا، چہرہ کے دھونے، سر کے مسح اور ہاتھوں اور کہنیوں کے دھونے کا موجب بنا دیا ہے۔

بعض اہلِ علم نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ حکم صرف رات کے سونے کے ساتھ مخصوص ہے۔ کیوں کہ آپؐ نے فرمایا "اُس کے ہاتھ نے کہاں رات گزاری"۔ ان کا دعویٰ کہ مبیت کا لفظ رات کے لیے مخصوص ہے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں ان کی یہ بات غلط ہے۔ عربی محاورہ میں بولتے ہیں "بات النوم سید یرون امر کذا" یہ واقعہ دن کے وقت بھی وقوع پذیر ہو تو یہ محاورہ بولا جاتا ہے۔

۱۸۱۔ [ونیز ہم سے عبدالرحمٰن بن خالد ہمدانی از ابراہیم بن احمد از فربری از بخاری از ابراہیم بن حمزہ زبیری از عبدالعزیز بن ابو حازم از یزید بن عبداللہ بن اسامہ بن الہاد از محمد بن ابراہیم از عیسیٰ بن طلحہ بیان کیا کہ] حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی شخص نیند سے بیدار ہو تو تین مرتبہ اپنی ناک کو جھاڑے، اس لیے کہ شیطان اس کی ناک پر رات گزارتا ہے۔ (بخاری بدء الخلق، مسلم، نسائی

کتاب الطہارۃ

دوسری روایت میں

۱۸۲- [ہم سے سالم بن احمد بن فتح از عبداللہ بن سعید از عمر بن محمد بن داؤد از محمد بن عیسی جلودی از ابراہیم بن محمد از مسلم بن حجاج از بشر بن الحکم از عبدالعزیز بن محمد از ابن الهاد از محمد بن ابراہیم از عیسٰی بن طلحہ بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب تم میں سے کوئی نیند سے جاگے تو تین مرتبہ اپنی ناک کو جھاڑے۔ اس لیے کہ شیطان اُس کی ناک پر رات بسر کرتا ہے"۔ (حوالہ پہلی روایت میں گزر چکا ہے)

۱۸۳- [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن معاویہ از ابو یحیٰی زکریا بن یحیٰی از محمد بن زنبور از عبدالعزیز بن ابی حازم از یزید بن الهاد از محمد بن ابراہیم از عیسٰی بن طلحہ بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ حضورؐ نے فرمایا جب تم میں سے کوئی شخص اپنی نیند سے بیدار ہو تو تین مرتبہ اپنی ناک میں پانی ڈالے، اس لیے کہ شیطان اس کی ناک پر رات بسر کرتا ہے۔ (حوالہ اوپر گزر چکا)

امام ابنِ حزم رحمہ اللہ ان احادیث پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

"رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی تعمیل فرض ہے۔ قرآن کریم میں فرمایا۔

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

(النور: ۶۳)

(جو لوگ ان کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں اُن کو ڈرنا چاہیے (کہ ایسا نہ ہو کہ) ان پر کوئی آفت پڑ جائے یا تکلیف دینے والا عذاب نازل ہو)

جو شخص وضو کرے مگر حضورؐ کے حکم کی تعمیل نہ کرے (تین دفعہ ناک نہ جھاڑے) تو گویا اُس نے اس طرح وضو نہیں کیا جس طرح اُسے حکم دیا گیا تھا۔ اور جب اُس نے وضو کی تعمیل نہ کی تو اُس کی نماز نہیں ہوئی خصوصًا شیطان کو اپنی ناک سے ہٹانا تو بڑا ضروری کام تھا۔ ہم نہیں جانتے کہ کوئی مسلم اس میں سہل انگاری سے کام لینا پسند کرے۔

مالکیہ کے نزدیک وضو میں پے در پے اعضا کا دھونا (توالی و تسلسل) فرض ہے۔ اس کے بغیر وضو

اور نماز کی تکمیل نہیں ہوتی۔ امام شافعی کے نزدیک نماز میں حضورؐ پر درود پڑھنا فرض ہے۔ اس کے بغیر نماز تشنۂ تکمیل رہتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے کلّی اور ناک میں پانی پہنچانے کو غسل جنابت میں واجب ٹھہرایا ہے جس کے بغیر غسل اور نماز نامکمل ہے۔ مگر اللہ اور اُس کے رسُول نے اُن میں سے کسی چیز کا بھی حکم نہیں دیا لہٰذا ان کا انکار واجب ہے۔ کام وہی واجب ہے جس کا حکم رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا ہو۔ نہ کہ اس شخص کا فعل جس کو اللہ کا نبی کسی کام کا حکم دے اور وہ کہے کہ میں تو اسی طرح کروں گا جیسے چاہوں گا۔ اور بلا یقین اجماع کا دعویٰ پوری اُمّت پر افترا پردازی کے مترادف ہے۔ نعوذ باللہ من ذٰلک۔

۱۸۴۔ [ہم سے حمام از ابن مفرج از ابن اعرابی از دبری از عبدالرزاق بیان کیا کہ] ابن جُریج کہتے ہیں میں نے عطاء سے کہا کیا ناک کو پانی دینا ضروری ہے؟ کہا ہاں! میں نے دریافت کیا کتنی مرتبہ؟ کہا تین مرتبہ" میں نے کہا آپ نے کس سے روایت کیا؟ کہا عثمان سے" عبدالرزاق نے فرمایا ہم سے معمر از قتادہ بیان کیا کہ مُعبد الجُہنی کلّی اور ناک کو پانی دینے کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص جنبی ہو تو تین مرتبہ کلّی کرے اور ناک کو پانی دے۔ اگر پاخانہ سے فارغ ہو کر آیا ہو تو دو دفعہ۔ اور اگر پیشاب کر کے آیا ہو تو صرف ایک دفعہ۔ حسن بصریؒ سے منقول ہے کہ اگر کوئی شخص برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے ان کو نہ دھوئے اور وضو کر کے نماز ادا کرے تو وضو اور نماز کا اعادہ کرے۔ داؤد (ظاہری) اور ہمارے اصحاب کا مسلک بھی یہی ہے۔

۱۵۰۔ کھڑے پانی میں غسل جنابت کا مسئلہ

اگر کھڑے پانی میں غُسل جنابت کیا تو وہ کافی نہ ہوگا۔ اگر اس میں غُسل کیا تو گویا اُس نے غسل کیا ہی نہیں۔ مگر کھڑا پانی اپنی ذات کی حد تک پاک ہے۔ تاہم اس میں غُسل کرنے والا دوبارہ غسل کرے۔ اگر جنبی آدمی نے ادائیگی فرض کے لیے کھڑے پانی میں غُسل کیا تو وہ کافی نہ ہوگا۔ اور اگر جنبی نہ ہو تو کھڑے پانی میں غُسل کافی ہوگا۔ کھڑے پانی کے ساتھ وضو جائز ہے۔ اگر جنبی شخص نہر کے کسی بڑے سے مٹکے میں غُسل کرے اور نہر کا پانی کھڑا ہو تو یہ غسل کافی نہیں ہوگا۔ باقی رہا سمندر تو وہ جاری اور متحرک ہوتا ہے کھڑا نہیں

ہوتا۔ اور یہ ایسی بات ہے عینی مشاہدہ جس کی شہادت دیتا ہے۔ اگر کوئی شخص کھڑے پانی میں پیشاب کرے۔ پھر اس پانی کو چھوڑ دے اور وہ بہنے لگے، تو اُس پانی سے وضوا ور غسل جائز نہیں۔ اس لیے کہ بعینہٖ اس پانی کے ساتھ وضوا ور غُسل بنا بر نصّ ممنوع ہے۔

اگر کوئی شخص بہتے پانی میں پیشاب کرے، پھر اس کے بہاؤ کو روک دے اور وہ کھڑا ہو جائے تو اس پانی سے وضوا ور غُسل جائز ہے۔ اس لیے کہ اس نے کھڑے پانی میں پیشاب نہیں کیا۔ بہتے پانی کے ساتھ غسلِ جنابت یا عام غُسل مباح ہے۔ اگر بہتے پانی میں پیشاب کیا تو اس پانی سے وضوا ور غسل جائز ہے اور اس میں بھی وضوا ور غسل کیا جا سکتا ہے۔

اس کی دلیل یہ حدیث ہے جس کو

۱۸۵۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف انا احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسیٰ انا احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج انا ابو طاہر و ہارون بن سعید از ابن وہب از عمرو بن حارث از بکیر بن اشج از ابوالسائب بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تم میں سے کوئی شخص حالتِ جنابت میں کھڑے پانی میں غُسل نہ کرے" راوی نے پوچھا ابو ہریرہ! پھر کس طرح کرے؟ کہا پانی لے کر اس سے باہر غُسل کرے۔ (مسلم، نسائی، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

دیکھیے ابوہریرہ جنبی کو کھڑے پانی میں نہانے کی اجازت نہیں دیتے۔ امام ابوحنیفہؒ اور شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ البتہ ابوحنیفہ کہتے ہیں اگر جُنبی نے کھڑے پانی میں غُسل کر لیا تو پانی ناپاک ہو جائے گا۔ قبل ازیں ہم اس قول کا فساد و بُطلان واضح کر چکے ہیں۔ امام مالک اس کو مکروہ کہتے ہیں۔ تاہم اگر جنبی اس میں غُسل کرے تو کافی ہوگا۔ مگر یہ اس لیے درست نہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان واجب الاذعان کے خلاف ہے۔ کھڑا پانی کم ہو زیادہ یہ حکم یکساں ہے۔ اگر پانی کا طول و عرض چند فرسخ (چند مائیل) بھی ہو تاہم یہ حکم بدستور ہے اور جُنبی کے لیے اس میں غُسل کرنا کافی نہیں ہے۔ اس لیے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی پانی کی تخصیص نہیں فرمائی اور نہ ہی غیر جنبی کو اس سے وضو و غسل کرنے سے منع فرمایا۔ اور وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ (الطلاق:۱)

(جو شخص اللہ کی حدود سے تجاوز کرے اس نے اپنی جان پر ستم ڈھایا)

۱۵۱۔ عورت کے بچے ہوئے پانی کا حکم

جس پانی سے حائضہ یا غیر حائضہ نے وضو یا غُسل کیا اور کچھ پانی بچ رہا تو آدمی کے لیے اس پانی سے وضو یا غسل جائز نہیں۔ خواہ دوسرا پانی موجود ہو یا نہ ہو۔ اندریں حالت ان کے لیے تیمّم فرض ہے۔ البتہ عورتوں اور مَردوں کے لیے اس کا پینا حلال ہے۔ عورتوں کو اس سے وضو اور غُسل کی بہر حال اجازت ہے۔ بچا ہوا پانی اس کو کہیں گے جو استعمال کردہ پانی سے کم ہو۔ اگر اس کے برابر یا اس سے زیادہ ہو تو اس کو فضل (بچا ہوا پانی) نہیں کہیں گے۔ ایسے پانی کے ساتھ مردوں اور عورتوں کو وضو اور غُسل کی اجازت ہے۔

مَردوں کے بچے ہوئے پانی کے ساتھ مَردوں اور عورتوں کو وضو اور غُسل کی اجازت ہے۔ الّا یہ کہ حدیث صحیح سے ثابت ہو جائے کہ عورت اس پانی کے ساتھ وضو اور غُسل نہیں کر سکتی تو ہم اس پر عمل کریں گے۔ ابھی تک اس ضمن میں ہمیں کوئی صحیح حدیث نہیں ملی[1]۔ اگر مرد و عورت ایک ہی برتن سے چُلّو بھر بھر کر وضو یا غُسل کریں تو یہ جائز ہے۔ قطع نظر اس سے کہ دونوں میں سے کس نے ابتدا کی یا کس نے پہلے وضو یا غُسل کی تکمیل کی۔

اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو

۱۸۶۔ [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن اسحاق از ابن اعرابی از ابو داؤد سجستانی از محمد بن بشار از ابوداؤد طیالسی از شعبہ از عاصم بن سلیمان احول از ابو حاجب سوادہ بن عاصم بیان کیا کہ] حکم بن عمرو الغفاری نبی اکرمؐ سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے اس بات سے منع فرمایا کہ آدمی عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرے[2]۔ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

---

[1] اس مضمون پر مشتمل صحیح حدیث موجود ہے۔ بلکہ مصنّف کی روایت کردہ حدیث کی سند سے بھی اس کی اسناد صحیح تر ہے۔ آگے چل کر ہم اس موضوع پر مزید بحث کریں گے۔

[2] اس کو ابن حبّان نے صحیح اور ترمذی نے حسن کہا ہے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیے نیل الاوطار ج ۱، ص ۳۱-۳۲۔ شرح ابوداؤد ج ۱ ص ۳۰-۳۱۔ السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۱، ص ۱۹۰-۱۹۳۔

۱۸۷۔ [ہم سے اصبغ از اسحاق بن احمد از محمد بن عمر عقیلی از علی بن عبد العزیز از معلی بن اسد از عبد العزیز بن مختار از عاصم احول بیان کیا کہ] عبد اللہ بن سرجس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے منع فرمایا کہ آدمی عورت کے بچے ہوئے پانی سے غسل کرے۔ (ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں یہ نہیں فرمایا کہ وہ پانی ناپاک ہے نہ ہی آدمیوں کے سوا کسی اور کو اس سے اجتناب کرنے کی ہدایت فرمائی۔ عبد اللہ بن سرجس اور حکم بن عمرو جو حضورؐ کے صحابہ میں سے تھے اُن کا قول بھی یہی ہے۔ اُمّ المومنین حضرت جُویریہؓ، حضرت اُمّ سلمہؓ اور حضرت عمرؓ بن الخطاب بھی اسی کے قائل ہیں۔ حضرت عمرؓ کے بارے میں منقول ہے کہ جو شخص اس بات سے انحراف کرتا اس کو دُرّے سے مارتے تھے۔ قتادہ کہتے ہیں نے سعید بن المسیّب اور حسن بصری سے اس ضمن میں دریافت کیا تو دونوں نے عورت کے بچے ہوئے پانی کے ساتھ وضو کرنے سے منع فرمایا۔

امام مالک رحمہ اللہ نافع سے روایت کرتے ہیں اور وہ حضرت عبد اللہؓ بن عمر سے کہ عورت کے بچے ہوئے پانی سے (وضو اور غُسل کرنے میں) کچھ مضائقہ نہیں بشرطیکہ وہ حائضہ یا جنبی نہ ہو۔ و نیز حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہؓ کے ساتھ مل کر ایک ہی برتن سے غُسل کیا کرتے تھے۔ حتّٰی کہ آپ فرماتے "میرے لیے پانی رہنے دیجیے"۔ اور حضرت عائشہؓ کہتیں "میرے لیے پانی باقی چھوڑ دیجیے"۔ یہ بات درست ہے۔ اس پانی پر "فضل" (بچا ہوا) کا اطلاق از روئے لغت اس وقت ہوگا جب پانی بچ جائے اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

ؔ دار قطنی (ص ۴۳) نے اس حدیث کو بطریق ابی حاتم الرازی اور معلّی بن اسد اسی اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے منع فرمایا کہ آدمی عورت کے بچے ہوئے پانی سے غسل کرے اور عورت آدمی کے بچے ہوئے پانی سے، لیکن دونوں مل کر پانی ڈالتے جائیں۔ یہ سند اس سند کی نسبت صحیح تر ہے جس سے اس حدیث کو ابنِ حزم نے روایت کیا ہے۔ بیہقی (ج ۱ ص ۱۹۲) نے اس کو مختصراً روایت کیا ہے۔ اس کے بعد دار قطنی اور بیہقی نے عبد اللہ بن سرجس سے ایک موقوف روایت بیان کی ہے جس کا مفہوم یہی ہے۔ (باقی بر صفحہ آئندہ)

مخالفین نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کردہ حدیث سے احتجاج کیا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) دارقطنی کہتے ہیں یہ موقوف مگر صحیح روایت ہے اور یہی اولیٰ بالصواب ہے۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ اس کو مرفوعاً روایت کرنا صحیح نہیں۔ مگر حق بات یہ ہے کہ اس حدیث کو مرفوعاً روایت کرنا ایک اضافہ ہے جو ایک ثقہ راوی سے قابلِ قبول ہے۔ موقوف روایت صحابی کا فتویٰ ہے جس کی تائید اس کی مرفوع روایت کرتی ہے وہ اس کے معارض نہیں ہے۔

ابن الترکمانی الرد علی البیھقی میں لکھتے ہیں:۔

"بخاری و مسلم اور دیگر محدثین نے عبدالعزیز بن المختار سے روایت کی ہے۔ محدث ابن معین، ابو حاتم اور ابوزرعہ نے اس کی توثیق کی ہے۔ لہٰذا جس نے اس کو موقوف قرار دیا اس سے حدیث کو نقصان نہیں پہنچتا۔

اس کا ایک صحیح شاہد بھی ہے جس کو احمد، ابوداؤد، نسائی اور بیہقی نے حمید بن عبدالرحمٰن الحمیری سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں میں ایک شخص سے ملا جو حضورِ اکرم کی صحبت میں ابوہریرہ کی طرح چار سال رہا تھا۔ اس نے کہا کہ رسولِ اکرم نے اس بات سے منع فرمایا کہ ہم میں سے کوئی شخص ہر روز کنگھی کرے یا اپنے غسل خانے میں پیشاب کرے یا یہ کہ آدمی عورت کے بچے ہوئے پانی سے اور عورت مرد کے بچے ہوئے پانی سے غسل کرے۔ چاہیے کہ دونوں (مرد و عورت) چلّو بھر بھر کر غسل کریں۔ یہ بیہقی کے الفاظ ہیں"۔ (ابوداؤد اور نسائی نے کتاب الطہارۃ میں روایت کیا ہے)

حافظ ابن حجر فتح الباری ج ۱، ص ۲۶۰ پر رقمطراز ہیں:۔

"اس حدیث کے رُواۃ و رجال ثقہ ہیں۔ جو شخص اس حدیث کو معلول قرار دیتا ہے اس کے پاس کوئی قوی دلیل موجود نہیں۔ بیہقی کا یہ دعویٰ کہ یہ حدیث مُرسل کی مانند ہے درست نہیں۔ اس لیے کہ صحابی کا ابہام ضرر رساں نہیں ہوتا اور تابعی نے صحابی سے ملاقات کی صراحت کی ہے"۔

حافظ اور ابن حزم کا یہ دعویٰ کہ حمید بن عبدالرحمٰن سے روایت کرنے والا داؤد بن یزید اودی ہے اور یہ ضعیف راوی ہے۔ یہ مردود دعویٰ ہے اس لیے کہ وہ راوی داؤد بن عبداللہ اودی ہے اور وہ ثقہ ہے داؤد کے باپ کا نام ابوداؤد وغیرہ نے صراحۃً بیان کیا ہے اور حافظ نے "بلوغ المرام من ادلۃ الاحکام" جو ان کی تصنیف ہے اس میں اس بات کی تصریح کی ہے کہ اس حدیث کی اسناد صحیح ہے۔ ابن حجر نے ابن حزم سے جو بات نقل کی ہے وہ المحلیٰ میں نہیں شاید کسی اور کتاب میں موجود ہو۔

۱۸۸- [جس کو ہم نے بطریق عبدالرزاق از ثوری از سماک بن حرب از عکرمہ روایت کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس بیان کرتے ہیں کہ] اُمّ المومنین میں سے کسی نے جُنبی ہونے کی بنا پر غُسل کیا۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور اُن کے بچے ہوئے پانی سے وضو کیا۔ انھوں نے کہا: "میں نے اس پانی سے غسل کیا تھا۔" آپ نے فرمایا، "کوئی چیز پانی کو ناپاک نہیں کرتی۔"[1]

مخالفین کی دوسری دلیل وہ حدیث ہے جس کو

۱۸۹- [ہم نے بطریق طہرانی از عبدالرزاق از ابن جریج از عمرو بن دینار از ابوالشعثاء روایت کیا کہ] حضرت ابن عباسؓ نے روایت کیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت میمونہؓ کے بچے ہوئے پانی سے غُسل فرمایا کرتے تھے (مختصر) ابن حزم کہتے ہیں کہ حدیث کے نفس مضمون میں مختصر کا لفظ موجود ہے۔

امام ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"یہ دونوں حدیثیں صحیح نہیں ہیں۔ پہلی حدیث کا راوی سماک بن حرب ہے جس کا حافظہ خراب ہو گیا تھا جیسا کہ شُعبہ اور دیگر رواۃِ حدیث اس بات کی شہادت دیتے ہیں۔ اور یہ جرح بہت نمایاں ہے۔[2] دوسری

---

[1] سفیان ثوری کی روایت کو دارمی (ص ۱۷) نے نقل کیا ہے مگر اس کے الفاظ ذکر نہیں کیے۔ علاوہ ازیں دارمی نے اس کو یزید بن عطاء سے بھی روایت کیا ہے۔ ابوداؤد (ج ۱، ص ۲۶) اور ترمذی (ج ۱، ص ۱۵) نے اس کو ابوالاحوص سے روایت کیا ہے۔ دارقطنی (ص ۱۹) نے اس کو شریک سے اور حاکم (ج ۱ ص ۱۵۹) نے سفیان اور شعبہ سے روایت کیا ہے۔ یہ سب راوی اس حدیث کو سماک بن حرب سے اور وہ عکرمہ سے روایت کرتے ہیں۔ ابوداؤد اور ترمذی کے الفاظ یہ ہیں کہ "پانی جُنبی نہیں ہوتا۔" حدیث جن الفاظ کے ساتھ یہاں بیان کی گئی ہے اس کو حاکم نے سفیان سے نقل کیا ہے۔ بیہقی نے (ج ۱، ص ۱۸۸) اس کو بطریق سُفیان از سماک بدیں الفاظ نقل کیا ہے کہ "رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ایک بیوی کے یہاں تشریف لے گئے۔ انھوں نے غُسل کیا تھا اور کچھ پانی بچ گیا تو حضورؐ نے اس پانی کے ساتھ وضو کرنے کا ارادہ کیا۔ انھوں نے عرض کی یا رسول اللہ! میں نے اس پانی سے غسل جنابت کیا تھا۔ یہ سن کر حضورؐ نے فرمایا "بے شک پانی ناپاک نہیں ہوتا۔"

[2] حافظ ابن حجر فتح الباری (ج ۱، ص ۲۶۰) میں رقمطراز ہیں:-

حدیث سے طہرانی سے یقیناً خطا سرزد ہوئی ہے۔

۱۹۰ - [کیونکہ ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از اسحاق بن راہویہ و محمد بن حاتم از محمد بن بکر از ابن جریج از عمرو بن دینار بیان کیا کہ عمرو نے کہا میرا گمان غالب ہے کہ ابوالشعثاء نے بیان کیا کہ] حضرت ابن عباسؓ بیان کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت میمونہؓ کے بچے ہوئے پانی کے ساتھ غسل فرمایا کرتے تھے۔" (بخاری ومسلم کتاب الطہارۃ)

ابن حزم کہتے ہیں کہ ثابت ہوا کہ عمرو بن دینار کو اس حدیث کے روایت کرنے میں شک گزرا ہے اور اُن کو اس حدیث کی سند کا یقین نہیں اور یہ لوگ طہرانی کی نسبت ثقہ تر اور ان سے بڑے حافظِ حدیث ہیں۔

مزید براں اگر ان دونوں حدیثوں کی صحت ثابت ہو بھی جائے اور ان میں کوئی کسر باقی نہ رہے تو بھی یہ حجت نہیں۔ اس لیے کہ حضورؐ کا یہ عمل اس وقت تھا جب آپ نے آدمی کو عورت کے بچے ہوئے پانی سے غسل یا وضو کرنے سے روکا نہ تھا۔ ہم کامل وثوق سے کہتے ہیں کہ ان دونوں احادیث کا حکم حتمی طور پر منسوخ ہے۔ اس میں شک وشبہ کی کوئی گنجائش نہیں۔ جب صورتِ حال یہ ہوئی تو ان احادیثِ منسوخہ سے اخذ و

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) بعض محدثین نے اس حدیث کو سماک کی بنا پر معلول قرار دیا ہے جو اس حدیث کو عکرمہ سے روایت کرتے ہیں۔ اس لیے کہ سماک کا حافظہ خراب ہو گیا تھا۔ مگر اس حدیث کو سماک سے شعبہ نے روایت کیا ہے جو اپنے شیوخ واساتذہ سے صرف احادیثِ صحیحہ روایت کرتے ہیں۔

ؔ طہرانی بکسر الطاء واسکان الراء طہران کی جانب منسوب ہے جو رَیّ کے قریب ایک بستی تھی۔ طہرانی حافظ کبیر اور ثقہ راوی تھے۔ نام ابوعبداللہ محمد بن حماد الرازی نزیل عسقلان ہے۔ ابن ابی حاتم، ابن خراش، دارقطنی اور دیگر محدثین نے اس کو ثقہ قرار دیا ہے۔ ۲۷۱ھ میں وفات پائی۔ محدث ذہبی نے ابنِ حزم کی تردید کی ہے۔ جس کو ابنِ حجر نے نقل کیا ہے۔ طہرانی کے ترجمہ وتعارف کے لیے دیکھیے (التہذیب (ج ۹، ص ۱۲۴-۱۲۶) انساب السمعانی (ص ۴، ۳۷۴) معجم البلدان (ج ۶ ص ۴۷) تذکرۃ الحفاظ (ج ۲ ص ۱۶۸)

احتجاج اور ناسخ کو ترک کرنا کسی طرح درست نہیں۔ جو شخص یہ دعویٰ کرے کہ منسوخ کا حکم لوٹ کر پھر آگیا ہے اور ناسخ باطل ٹھہرا ہے وہ کاذب اور مفتری ہے۔ اس لیے کہ یہ بات ممتنع اور محال ہے کہ ایسی بات ہوئی ہو اور رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بیان نہ کیا ہو حالانکہ تبیین و توضیح آپ پر فرض ہے۔ و باللہ التوفیق۔

علاوہ ازیں امام ابوحنیفہؒ اور شافعیؒ جو ان دونوں حدیثوں سے احتجاج کرتے ہیں ان میں سے ایک حدیث کے الفاظ پر عمل نہیں کرتے۔ وہ الفاظ یہ ہیں کہ حضورؐ نے فرمایا "پانی ناپاک نہیں ہوتا" اور یہ بہت بڑی بات ہے کہ ایک حدیث کو حجت سمجھ کر اس سے احتجاج کیا جائے۔ مگر اسی حدیث کے ایک جزو کی خلاف ورزی کی جائے۔ و باللہ التوفیق۔

ہم نے حضرت علی و عائشہ رضی اللہ عنہما سے اس مضمون پر مشتمل حدیث روایت کی ہے کہ آدمی عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کر سکتا ہے، مگر یہ روایت صحیح نہیں ہے۔

حضرت عائشہؓ کی روایت میں عُزرمی اُمّ کلثوم سے روایت کرتا ہے۔ حالانکہ عُزرمی ضعیف راوی ہے اور اُمِّ کلثوم مجہول راویہ ہے۔ معلوم نہیں وہ کون ہے۔ حضرت علیؓ کی روایت کردہ حدیث ابن ضُمیرہ[1] سے مروی ہے اور وہ اپنے والد سے اور وہ اُن کے دادا سے روایت کرتے ہیں۔ یہ ایک موضوع اور جھوٹی روایت ہے جس سے ایک جاہل آدمی ہی احتجاج کر سکتا ہے۔ صرف وہ احادیث باقی رہیں جن کو ابنِ سرجس اور دیگر صحابہ روایت کرتے ہیں اور جن کے خلاف دوسری کوئی صحیح حدیث موجود نہیں۔

۱۵۲۔ مغصوب پانی کے ساتھ وضو کا حکم

اس پانی کے ساتھ وضو اور غسل جائز نہیں جو ناحق کسی سے لیا گیا ہو۔ اور نہ ہی اس پانی کے ساتھ جو غصب کردہ برتن میں موجود ہو۔ اِلّا یہ کہ برتن یا پانی کا مالک اس کی اجازت دے۔ جو شخص ایسا کرے

---

[1] ابن ضُمیرہ کا نام حسین بن عبداللہ بن ضُمیرہ ابن ابی ضُمیرہ حمیری مَدَنی ہے۔ امام مالک، ابوحاتم اور ابن الجارود نے اس کو جھوٹا راوی قرار دیا ہے۔ (لسان المیزان جلد ۲ ص ۲۸۹)

اس کی نماز نہیں ہوگی۔ اس پر وضو اور غسل کا اعادہ لازم ہے۔

اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو

۱۹۱۔ [ہم نے عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن خالد از ابراہیم بن احمد از فربری از بخاری از مسدد از بشر بن عمر از عبداللہ بن عون از محمد بن سیرین روایت کیا کہ] عبدالرحمٰن بن ابی بکرہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اونٹ پر تشریف فرما تھے (پھر طویل حدیث بیان کی جس میں آپ نے فرمایا) بے شک تمہارے خون، مال اور آبرو تمہارے درمیان اسی طرح حرام ہیں جس طرح اس دن کی حرمت، اس مہینہ میں، تمہارے اس شہر میں۔ جو شخص حاضر ہو وہ غیر حاضر کو پہنچا دے۔ ممکن ہے جس کو وہ پہنچائے وہ اُس سے زیادہ اس بات کو یاد رکھنے والا ہو" (بخاری کتاب العلم، الحج، الاضاحی، التفسیر، بدء الخلق، المغازی، الفتن، التوحید۔ مسلم الحدود، نسائی کتاب المناسک والعلم فی الکبریٰ)

ہم نے اس حدیث کو بطریق جابرؓ بن عبداللہ وابن عمرؓ مرفوعاً روایت کیا ہے۔ علاوہ ازیں ابوہریرہؓ سے روایت کیا اور انھوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آپ نے فرمایا "ایک مسلمان کا خون، آبرو اور مال دوسرے مسلمان پر حرام ہے"۔

بنابریں جو شخص مغصوب پانی یا مغصوب برتن کے ساتھ وضو یا غسل کرے تو اہلِ اسلام کے مابین اس میں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا کہ اس پانی یا برتن سے وضو اور غسل حرام ہے۔ یہ ایک بدیہی سی بات ہے جس کو ہر سلیم العقل انسان جانتا ہے کہ جو چیز حرام اور ممنوع ہوتی ہے وہ فرض یا واجب سے الگ ہوتی ہے جب یہ بات شک وشبہ سے بالا ہے تو جس شخص نے اس پانی سے وضو کیا گویا اس نے وہ وضو کیا ہی نہیں جس کا اللہ تعالیٰ نے اُسے حکم دیا تھا۔ اور جس وضو کے بغیر نماز درست نہیں ہوتی۔ بخلاف ازیں یہ حرام وضو ہے اور اس پانی سے غسل یا وضو کرنے والا اللہ کا نافرمان ہے۔ اور نماز اس وضو اور غسل کے بغیر جس کا اللہ نے حکم دیا ہے کفایت نہیں کرتی۔ یہ ایسی بدیہی بات ہے جس میں کوئی اشکال نہیں۔

ہم اپنے مخالفین سے پوچھتے ہیں کہ جس شخص پر مسکینوں کو کھانا کھلانے کا کفّارہ ہو اور وہ ان کو کسی کا مال کھلا دے، یا کسی کے ذمّہ چند دن کے روزے ہوں اور وہ عید الفطر، عید الاضحیٰ اور ایامِ تشریق کے روزے

رکھے، یا کسی کے ذمّہ غلام کو آزاد کرنا ہو اور وہ کسی دوسرے کی لونڈی کو آزاد کر دے، تو کیا اس کے فرض کی ادائیگی ہو جائے گی؟ وہ اس کے جواب میں کہیں گے "نہیں" تو ہم اُن کو کہیں گے کہ پھر تم اس کو ناجائز کیوں قرار دیتے ہو؟ اور مغصوب برتن اور پانی کے ساتھ وضو اور غسل کی اجازت دیتے ہو؟

حالانکہ ان سب پر یہ کام اپنے اپنے مال سے ادا کرنا فرض تھا، اور دوسرے کے مال سے حرام تھا۔ تم خود بھی اس کا اعتراف کرتے ہو اور اس گرفت سے مخلصی تمھارے لیے ممکن نہیں ہے۔ یہ ہمارا قیاس نہیں بلکہ ان سب مسائل کا حکم ایک ہے۔ یہ سب مسائل حرمتِ اَموال اور احکامِ الٰہی کی خلاف ورزی کے تحت داخل ہیں۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جس شخص نے ایسا کام کیا جس کا ہم نے حکم نہیں دیا وہ مردود ہے۔ اور یہ سب معاملات ایسے ہیں جن کا اللہ اور اس کے رسول نے حکم نہیں دیا۔ اس لیے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کے مطابق رد کیے جانے کے لائق ہیں۔ یہ بعینہٖ اسی طرح ہے جیسے کوئی کہے گندم اور کھجور حرام ہیں اور جَو اور منقّٰی حرام نہیں ہیں۔ یہ ناروا قسم کا تحکّم ہے۔

حیرت کی بات تو یہ ہے کہ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک اگر کوئی شخص مستعمل پانی کے ساتھ وضو کرے تو اس کی نماز باطل ہو جاتی ہے۔ مالکیہ کے نزدیک اگر کوئی شخص ایسے پانی کے ساتھ وضو کرے جس میں روٹی بھگوئی ہو تو اس کا وضو نہیں ہوتا۔ حالانکہ ان کی حُرمت کسی نصّ سے ثابت نہیں۔ اور ان کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں بجز اس مغالطے کے کہ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قسم کے پانی سے منع کیا ہے۔ دوسری جانب ان کی یہ حالت ہے کہ ایسے پانی اور برتن کے ساتھ وضو اور غُسل کی اجازت دیتے ہیں جس کے بارے میں انھیں خود اعتراف ہے کہ اس کے متعلق نہی وارد ہو چکی ہے، اور اس کے ساتھ وضو اور غُسل حرام ہے۔ یہ ایسی عجیب بات ہے جس کی نظیر کہیں موجود نہیں۔ اس پر طُرفہ یہ کہ اس مسئلہ میں انھوں نے نص، اجماعِ قطعی اور قیاس کی خلاف ورزی کی ہے جس سے وہ دوسروں کو روکتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس ضمن میں ان کے پاس اصلاً کوئی دلیل موجود نہیں۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

۱۵۳۔ چاندی سونے کے برتن سے وضو و غُسل جائز نہیں

چاندی سونے کے برتن سے مرد یا عورت کو وضو و غُسل کی اجازت نہیں۔

اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو

۱۹۲- [ہم نے محمد بن سعید از عبداللہ بن نصر از قاسم بن اصبغ از ابنِ وضاح از موسیٰ بن معاویہ از وکیع از شعبہ از حکم بن عتیبہ از عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ روایت کیا ہے کہ] حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو ریشم و دیباج اور سونے چاندی کے برتنوں کو استعمال کرنے سے منع کیا اور فرمایا "یہ اُن (کفار و مشرکین) کے لیے دنیا میں ہیں اور ہمارے لیے آخرت میں"[1] اسی طرح ہم نے براء بن عازب سے روایت کیا کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے "چاندی کے برتنوں سے منع فرمایا"[2]

اگر کہا جائے کہ سونے چاندی کے برتنوں میں صرف کھانے پینے کی ممانعت ہے، تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ ان دونوں حدیثوں میں نہی عام ہے۔ یعنی ان دونوں حدیثوں میں ایک زائد شرعی حکم بیان کیا گیا ہے جو ان احادیث میں نہیں جن میں صرف کھانے پینے سے منع کیا گیا ہے۔ اور حکم میں جو اضافہ ہو اس کی خلاف ورزی جائز نہیں ہے۔

اگر کہا جائے کہ احادیث میں تو صرف یہ مذکور ہے کہ "سونا اور ریشم میری اُمت کے مردوں پر حرام اور عورتوں کے لیے حلال ہے" ہم اس کے جواب میں کہیں گے یہ ٹھیک ہے، مگر جس حدیث میں سونے چاندی کے برتنوں کی ممانعت وارد ہوئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نہی عورتوں کے لیے بھی ہے۔ اس طرح دونوں قسم کی احادیث پر عمل ہو جائے گا۔ ہمارے مخالفین بھی خواتین کو سونے چاندی کے برتنوں میں پانی پینے سے منع کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ حضورؐ نے عورتوں کو سونا پہننے کی جو اجازت دی تھی یہ اس سے مستثنیٰ ہے۔

اگر معترض کہے کہ حدیث صحیح میں وارد ہوا ہے۔ "برتن کسی چیز کو حلال یا حرام نہیں کرسکتا"[3] ہم

---

[1] صحیح بخاری کتاب الاطعمہ، الاشربہ، اللباس۔ صحیح مسلم کتاب اللباس۔ ابوداؤد، ترمذی کتاب الاشربہ۔ نسائی کتاب الزینہ۔ ابن ماجہ کتاب الاشربہ و کتاب اللباس۔

[2] بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ۔

[3] نیل الاوطار ج ۹ ص ۶۹۔ طبع منیریہ۔

کہیں گے جی ہاں! یہ درست ہے اور ہم بھی یہی کہتے ہیں۔ سونے چاندی کے برتن میں جو پانی ہے وہ حلال ہے اور اس کے ساتھ وضو جائز ہے۔ البتہ جو چیز حرام ہے وہ برتن کا استعمال ہے۔ چونکہ اس میں پینے اور اس سے وضو کرنے میں برتن کو استعمال کرنے کی بنا پر اللہ تعالیٰ کی نافرمانی ہوتی ہے۔ اس لیے اس برتن کو استعمال کرنے والا گویا اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ بھرتا ہے اور جب وہ اس برتن سے وضو یا غسل کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ کا نافرمان ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ معصیت عبادت کے قائم مقام نہیں ہو سکتی اور نہ ہی حرام طہارت فرضی تطہیر کی جگہ لینے کے قابل ہے۔ پھر ہم مخالفین سے کہیں گے حیرت ہے کہ تم اس حدیث سے ہمارے خلاف احتجاج کرتے ہو۔ حالانکہ ہم اس کو تسلیم کرتے ہیں مگر تم اس کی خلاف ورزی کرتے ہو۔ دیکھیے امام ابوحنیفہ اور شافعی اُس پانی کے ساتھ وضو اور غُسل کو حرام قرار دیتے ہیں جو ایسے برتن میں پڑا ہو جس میں شراب تھی۔ مگر شراب کا کوئی اثر پانی میں ظاہر نہیں ہوا۔ مذکورہ حدیث کے عین برخلاف ہے۔ گویا یہ برتن ان کے نزدیک پانی کی حرمت کا موجب بنا ہے۔ امام مالک کہتے ہیں جو نبیذ کدو کے برتن یا روال سے طلا شدہ برتن کے اندر ہو وہ حرام ہے۔ اس طرح انھوں نے اس حدیث کو باطل ٹھہرایا۔ حالانکہ یہ حدیث اسی ضمن میں وارد ہوئی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے وہ حدیث صحیح مروی ہے جس میں زیور کو عورتوں کے لیے مباح ٹھہرایا گیا ہے۔ اور اس برتن کو حرام قرار دیا گیا ہے جو چاندی سے بنا ہو یا اُس پر چاندی کی پالش کی گئی ہو۔ وباللہ التوفیق۔

۱۵۴۔ ارضِ ثمود کے کنووں سے وضو کی ممانعت

ارضِ ثمود کے کنووں سے پانی پینا اور وضو کرنا جائز نہیں۔ بجز اُس کنویں کے جس سے (حضرت صالح علیہ السلام کی ناقہ پانی پیا کرتی تھی۔ کہ اُس سے یہ سب کچھ جائز ہے۔

اس کی دلیل یہ حدیث ہے جس کو

۱۹۳۔ [ہم نے عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن خالد از ابراہیم بن احمد از فربری از بخاری از محمد بن مسکین از یحییٰ بن حسان از سلیمان از عبداللہ بن دینار روایت کیا کہ] حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے روایت کیا ہے کہ غزوہ تبوک کے موقع پر جب رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجر کے مقام پر پڑاؤ کیا تو صحابہؓ کو مامور فرمایا کہ یہاں کے کنویں

سے نہ خود پانی پئیں نہ اپنے چوپایوں کو پلائیں۔ صحابہؓ نے عرض کی کہ ہم نے اس پانی سے آٹا گوندھا اور اپنی سواریوں کو پلایا ہے۔ آپؐ نے حکم دیا کہ اس آٹے کو پھینک دیں اور پانی کو ضائع کر دیں۔ (بخاری کتاب الانبیاء)

۱۹۴۔ [اور ہم نے بسند سابقہ تا بخاری از ابراہیم بن منذر از انس بن عیاض از عبید اللہ بن عمر از نافع روایت کیا کہ] حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ لوگوں نے رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رفاقت میں ثمود کی سرزمین حجر میں پڑاؤ کیا اور اپنی سواریوں کو پانی پلایا۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ پانی انڈیل دیں اور آٹا اپنے اونٹوں کو کھلا دیں۔ آپؐ نے فرمایا اُس کنویں سے پانی پی سکتے ہو جس سے حضرت صالح علیہ السلام کی ناقہ پانی پیا کرتی تھی (بخاری کتاب الانبیاء۔ مسلم کتاب الزہد)

ابنِ حزم فرماتے ہیں کہ وہ کنواں تبوک میں معروف ہے۔

۱۵۵۔ عرق سے وضو جائز نہیں

ہر وہ پانی جو کسی پودے سے نچوڑا گیا ہو مثلاً عرق گلاب وغیرہ اس سے وضو یا غسل کر کے فرض ادا نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے وہ پانی نہیں اور طہارت پانی کے ساتھ ہوتی ہے اور جب پانی نہ ہو تو مٹی کے ساتھ۔

۱۵۶۔ سمندری پانی کے ساتھ وضو اور غسل

سمندری پانی کے ساتھ وضو اور غسل کر کے نماز پڑھ سکتا ہے اسی طرح گرم پانی کے ساتھ اور اس پانی کے ساتھ جسے دھوپ میں رکھ کر گرم کیا گیا ہو یا برف اور اولے پگھل کر بنا ہو یا اس نمک سے بنا ہو جو دراصل پانی تھا اور معدنی نمک نہ تھا وضو اور غسل جائز ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ بالا سب پانی کی قسمیں ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "پانی نہ پاؤ تو پاک مٹی سے تیمم کر لیا کرو"۔ نمک پہلے پانی تھا پھر برف کی طرح جم گیا۔ اب اس پر پانی کا اطلاق نہیں کیا جاتا لہٰذا فرائض کی ادائیگی کے لیے اس کے ساتھ وضو اور غسل جائز نہیں۔ جب نمک پگھل کر پانی بن گیا تو پھر اس پر پانی کا اطلاق ہونے لگا لہٰذا وضو اور غُسل کا حکم بھی دوبارہ لوٹ آیا۔ البتہ معدنی نمک کی یہ کیفیت نہیں ہے۔ اس لیے کہ وہ کسی حالت میں بھی پانی نہ تھا۔ وباللہ التوفیق۔

بعض مسائل میں زمانہ قدیم سے اختلاف چلا آتا ہے۔ صحابہ میں سے عبداللہ بن عُمر، عبداللہ بن عمرو اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ سمندری پانی سے وضو جائز نہیں۔ جو شخص اقوالِ صحابہ کی تقلید کرتا ہے اور جب ان کی بات اس کے موقف سے ہم آہنگ ہوتی ہے تو کہتا ہے کہ ایسی باتوں میں قیاس جائز نہیں۔ تو اسے چاہیے کہ اس مسئلہ میں اُن کا ہمنوا ہو۔ اسی طرح جو شخص علی العموم پانی کی طہارت کا قائل نہیں اسے بھی صحابہ کا یہ موقف اختیار کر لینا چاہیے۔ اس لیے کہ یہ حدیث ـــــ سمندر کا پانی پاک اور اس کا مردار حلال ہے ـــــ صحیح نہیں[1]۔ یہی وجہ ہے کہ ہم نے اس سے احتجاج نہیں کیا۔ مجاہد گرم پانی کے ساتھ وضو کو مکروہ قرار دیتے ہیں۔ امام شافعی کے نزدیک دھوپ سے گرم شدہ پانی کے ساتھ وضو مکروہ ہے[2]۔ مگر یہ سب بے معنی باتیں ہیں۔ دلیل صرف قرآن کریم، حدیث صحیح اور یقینی اجماع ہے۔ وباللہ التوفیق۔

۱۵۷۔ وہ امور جن سے وضو واجب ہوتا ہے

اہل علم کا بیان ہے کہ چند باتیں ایسی ہیں جن سے وضو واجب ہو جاتا ہے اور دوسری باتوں سے

---

[1] ابنِ حزم کی بات درست نہیں۔ یہ صحیح حدیث ہے جس کو احمد، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، ابنِ خزیمہ، ابنِ حبان اور دیگر محدثین نے روایت کیا ہے۔ امام حاکم نے اس کو المستدرک میں نقل کیا ہے۔ امام بخاری اور اکثر علماء و حفاظ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ حافظ ابنِ حجر نے التلخیص ص ۲، ۳ اور شوکانی نے نیل الاوطار ج ا ص ۱۷، ۱۹ میں اس کی اسانید پر طویل بحث کی ہے۔ اس کو ضعیف قرار دینے والے کے پاس کوئی دلیل موجود نہیں۔

[2] دھوپ سے گرم شدہ پانی کے بارے میں کوئی صحیح یا ضعیف حدیث وارد نہیں ہوئی (البیہقی ج ا ص ۶، ۷) البتہ حضرت عمرؓ کا ایک قول نقل کیا گیا ہے۔ جس کی سند پر کوئی نقد و جرح نہیں کی گئی۔ امام شافعی چونکہ طبیب تھے اس لیے طبی لحاظ سے آپ نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے۔ چنانچہ موصوف اپنی کتاب الاُم ج ا ص ۳ میں رقمطراز ہیں۔ دھوپ میں گرم شدہ پانی کو میں طبّی لحاظ سے ناپسند کرتا ہوں۔ حیرانی ہے کہ شافعیہ نے اس کو شرعاً مکروہ قرار دیا ہے۔ حالانکہ اس کی کوئی دلیل موجود نہیں۔ طبیب سے بعض اوقات غلطی بھی صادر ہو جاتی ہے۔ الاُم میں یہ تصریح موجود ہے کہ آپ اس کو طبی اعتبار سے مکروہ کہتے ہیں۔ انھوں نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ کسی حدیث پر اعتماد کر کے اسے مکروہ ٹھہرایا گیا ہے۔

واجب نہیں ہوتا۔ علماء کی ایک جماعت کے نزدیک عقل کے رخصت ہونے سے وضو واجب ٹھہرتا ہے۔ خواہ عقل کسی چیز سے ضائع ہو جائے۔ مثلاً جنون یا بے ہوشی یا کسی نشہ کی بنا پر۔ وہ کہتے ہیں کہ اس پر یقیناً اجماع منعقد ہو چکا ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ جس کی عقل جاتی رہے وہ خطاب کا اہل نہیں رہتا۔ اور جب صورت حال یہ ہوئی تو اس کی طہارت بھی رخصت ہوئی۔ اور اگر اس بات پر اجماع منعقد نہ ہو گیا ہوتا کہ اس پر جنابت کا حکم عائد نہیں ہوتا تو یہ حکم بھی عائد ہو جاتا۔ و باللہ التوفیق۔

امام ابن حزم اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

ان کا یہ موقف درست نہیں۔ جہاں تک اس پر انعقاد اجماع کے دعویٰ کا تعلق ہے وہ باطل ہے۔ اس ضمن میں ہمیں صحابہ سے ایک لفظ تک نہیں پہنچا۔ باقی رہے تابعین تو ان میں سے تین حضرات کے اقوال ہم تک پہنچے ہیں۔ ایک تو ابراہیم نخعی ہیں، اگرچہ جو سند ان تک پہنچتی ہے وہ نہایت ضعیف ہے۔ دوسرے حمّاد اور تیسرے حسن بصری۔ دو سے وضو کی روایت کی گئی ہے اور تیسرے سے وجوب غُسل کی۔ چنانچہ ہم نے بسندِ خود از سعید بن منصور از سوید بن سعید حدثنا از مغیرہ اور ہشیم از بعض اصحاب ابراہیم روایت کیا کہ ابراہیم نخعی سے روایت ہے کہ مجنون جب ہوش میں آئے تو وضو کرے۔ اسی طرح بطریق عبدالرزاق از معمر از حماد بن ابی سُلیمان منقول ہے کہ مجنون جب ہوش میں آئے تو اس طرح وضو کرے جس طرح نماز کے لیے کیا جاتا ہے اور بطریق عبدالرزاق از ہشام بن حسان از حسن بصری نقل کیا گیا ہے کہ پاگل آدمی جب ہوش میں آئے تو غسل کرے۔ بتائیے پھر اجماع کہاں گیا؟

اگر مخالفین کہیں کہ ہم جنون کو نیند پر قیاس کرتے ہیں (کہ سونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اسی طرح بے ہوشی سے) تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ یہ قیاس باطل ہے۔ مگر اس کے ساتھ یہ بات بھی ہے کہ وہ سقوطِ غُسل کا اعتراف کر کے اس ضمن میں ہمارے ہمنوا بن گئے۔ لہٰذا سقوطِ وضو کو بھی سقوطِ غُسل پر قیاس کر لینا چاہیے۔ اس طرح وضو اور غُسل دونوں ساقط ہو گئے۔ گویا یہ ایسا قیاس ہے جو اُن کے قیاس کے مُعارض ہے حقیقت یہ ہے کہ نیند، بے ہوشی، جنون اور نشّے سے جداگانہ چیز ہے لہٰذا ان کو نیند پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

ہمارے مخالفین اس ضمن ہمارے ہمنوا ہیں کہ مجنون کا احرام، اُس کے روزے اور دیگر عقود باطل نہیں ہوتے پھر وضو کا بلادلیل باطل ہونا کس نص سے ثابت ہے۔ حالانکہ یہ صحیح حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مرضِ وفات میں نماز کے لیے باہر جانا چاہا تو آپ پر غشی طاری ہوگئی۔ جب ہوش میں آئے تو غسل کیا۔ حضرت عائشہ نے وضو کا ذکر نہیں کیا۔ آپ نے غسل اس لیے فرمایا تھا تاکہ باہر جانے کی طاقت حاصل ہو جائے۔

۱۵۸۔ نیند ناقضِ وضو ہے

نیند بذاتِ خود حدث اور ناقضِ وضو ہے۔ خواہ نیند کم ہو یا زیادہ، بیٹھ کر سوئے یا کھڑا ہو کر۔ نماز کی حالت میں ہو یا اس کے بغیر، رکوع کی حالت میں ہو یا سجدہ میں، تکیہ لگائے ہو یا لیٹا ہوا۔ اس کے پاس بیٹھنے والوں کو اُس کے بے وضو ہونے کا یقین ہو یا نہ ہو۔ اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو

۱۹۵۔ [ہم نے بطریق یونس بن عبداللہ و عبداللہ بن ربیع از محمد بن معاویہ از احمد بن شعیب از محمد بن عبدالاعلیٰ از خالد بن الحارث از شعبہ و احمد بن شعیب از احمد بن سلیمان از یحییٰ بن آدم از سفیان ثوری، و زہیر بن معاویہ و مالک بن مغول، و سفیان بن عیینہ، و احمد بن شعیب از قتیبہ از سفیان بن عیینہ اور ان سب نے یعنی شعبہ و ثوری و ابن عیینہ و زہیر و ابن مغول از عاصم روایت کیا کہ] زر بن حبیش روایت کرتے ہیں کہ میں نے صفوان بن عسال سے موزوں پر مسح کرنے کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا جب ہم سفر میں ہوتے تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے کہ ہم موزوں پر مسح کریں، اور بول و براز سے فارغ ہونے کے بعد تین دن تک ان کو نہ اتاریں[1]۔ صرف

---

[1] یہ روایت ترمذی کتاب الدعوات و کتاب الزہد اور ابن ماجہ کتاب الطہارۃ و کتاب الفتن میں بھی ہے۔ البتہ یہاں ابن حزم نے سنن نسائی سے مختلف سندوں کو اکٹھا بیان کر دیا ہے۔ یہ تمام اسناد کتاب الطہارۃ نسائی میں موجود ہیں۔ محمد بن عبدالاعلیٰ والی روایت "باب الوضوء من الغائط والبول" میں اور احمد بن سلیمان از یحییٰ بن آدم والی روایت "باب التوقیت فی المسح علی الخفین للمسافر" و نیز قتیبہ والی روایت بھی "باب التوقیت الخ" میں موجود ہے۔ محلّی کے نسخوں میں احمد بن سلیمان از یحییٰ بن آدم والی روایت سے احمد بن سلیمان کا لفظ کاتب کی غلطی سے حذف ہو گیا ہے ہم نے سنن نسائی سے اس کی تصحیح کر دی۔ ابوالاشبال پاکستانی

جنابت کی حالت میں اتاریں۔ شعبہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ جب ہم سفر کی حالت میں ہوتے تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے کہ تین دن تک موزے نہ اتاریں۔ نیند یا بول و براز سے فارغ ہو کر آئیں تب بھی اتارنے کی ضرورت نہیں۔ البتہ غسل جنابت کے وقت اتار لیا کریں۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نیند کا ذکر بطریق عموم کیا اور قلیل و کثیر کی تخصیص نہیں فرمائی۔ اسی طرح تمام حالات حتّٰی کہ بول و براز تک کو مساوی رکھا۔ حضرت ابوہریرہؓ، ابو رافعؓ، عروہ بن زبیر، عطاء، حسن بصری، سعید بن المسیّب، عکرمہ، زہری، مزنی اور بکثرت اہل علم اسی کے قائل ہیں۔

امام اوزاعی کا قول ہے کہ نیند کیسی بھی ہو ناقض وضو نہیں ہے اور متعدد صحابہ و تابعین کا صحیح موقف بھی یہی ہے۔ مثلاً حضرت عبداللہ بن عمر، مکحول اور علیدہ سلمانی وغیرہ۔ اب ہم اسناد کے ساتھ ان کے اقوال ذکر کرتے ہیں۔ اس لیے کہ ہمارے مخالفین اس سے آگاہ نہیں ہیں۔ بعض لوگوں نے بنا بر جہالت و جسارت اس کے خلاف اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔

۱۹۶۔ [ہم سے محمد بن سعید بن نبات از احمد بن عون اللہ از قاسم بن اصبغ از محمد بن عبدالسلام خشنی از محمد بن بشار از یحییٰ بن سعید قطان از شعبہ از قتادہ بیان کیا کہ] حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور کے صحابہ نماز کا انتظار کرتے ہوئے لیٹ جاتے۔ اُن میں سے بعض سو بھی جاتے، پھر اُٹھ کر نماز پڑھنے لگتے۔

(یہ روایت بعد میں آرہی ہے حوالہ وہاں دیکھیے)

۱۹۷۔ [دوسری حدیث ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از یحییٰ بن حبیب حارثی از خالد بن حارث از شعبہ از قتادہ بیان کرتے ہیں کہ] حضرت انس رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ صحابہ سو جایا کرتے تھے پھر نماز پڑھتے اور وضو نہیں کرتے تھے۔ شعبہؒ نے کہا میں نے قتادہ سے دریافت کیا کہ آپ نے یہ حدیث انس سے سُنی ہے۔ کہنے لگے جی ہاں۔ اللہ کی قسم میں نے سنی ہے۔ (مسلم، ترمذی کتاب الطہارۃ)

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

"اگر ایسے اجماع کو قطعی اجماع کہا جا سکتا جہاں اس بات کا یقین نہ ہو کہ آیا کسی نے اس مسئلہ کی مخالفت

کی ہے یا نہیں، تو ایسے اجماع کو یقینی اجماع کہنا بجا اور درست ہوتا۔ نہ کہ اس قسم کا اجماع جس کے بارے میں بعض بے دین آدمی لاپرواہی سے جھوٹ موٹ اجماع کا دعویٰ کرنے لگتے ہیں۔"

داؤد بن علی کا موقف یہ ہے کہ صرف لیٹ کر سونے سے وضو ٹوٹتا ہے۔ یہ قول حضرت عمرؓ اور ابن عباسؓ کی طرف بھی منسوب کیا گیا ہے، مگر یہ روایت صحیح نہیں ہے۔ البتہ بروایتِ صحیحہ حضرت ابن عمرؓ ابراہیم نخعی، عطاء، لیث، سُفیان ثوری اور حسن بن حیّ سے یہ قول منقول ہے۔

امام ابو حنیفہؒ امام ابو حنیفہ نے یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ ناقضِ وضو صرف وہ نیند ہے جو لیٹ کر، تکیہ لگا کر یا ایک سرین یا ایک ران کے بل ہو۔ جو نیند سجدہ یا قیام یا بیٹھ کر یا رکوع کی حالت میں ہو ــــ قطع نظر اس سے کہ طویل ہو یا مختصر ــــ ناقضِ وضو نہیں ہے۔ ابو یوسف کہتے ہیں اگر سجدہ کی حالت میں نادانستہ طور پر سو جائے تو اس کا وضو باقی ہے اور اگر دانستہ ہو تو اس کا وضو جاتا رہا بعض علماء کے نزدیک ناقضِ وضو و نماز ہونے کے اعتبار سے اس نیند میں جو دانستہ ہو اور اس میں جو آدمی پر غالب آجائے کوئی فرق نہیں۔ متقدمین میں سے کوئی اس کا قائل نہیں۔ البتہ بعض لوگوں نے اس کو حمّاد بن ابی سلیمان اور الحکم سے نقل کیا ہے۔ مگر ہمیں نہیں معلوم کہ ان دونوں نے کیا بات کہی۔

امام مالکؒ و احمد بن حنبلؒ امام مالکؒ اور احمد بن حنبل فرماتے ہیں جو شخص بیٹھ کر تھوڑا سا سو جائے اس کا وضو نہیں ٹوٹتا۔ اسی طرح سواری کی حالت میں تھوڑا سا سو جانے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ سجدہ کی حالت میں سونے سے بھی یہی بات اُن سے منقول ہے۔ اس کے سوا کوئی حالت بھی ہو تھوڑی یا زیادہ نیند ناقضِ وضو ہے۔ امام زُہری اور رَبیعہ کا بھی یہی قول ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس سے بھی یہ قول منقول ہے مگر یہ روایت صحیح نہیں ہے۔

امام شافعیؒ امام شافعیؒ فرماتے ہیں ہر قسم کی نیند قلیل ہو یا کثیر ناقضِ وضو ہے۔ البتہ اگر کوئی شخص سیدھا بیٹھ کر سو جائے تو اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا خواہ اس کی نیند طویل ہو یا مختصر۔ نیند کے بارے میں یہ تقسیم بطریقِ صحیح متقدمین میں سے کسی سے منقول نہیں۔ البتہ بعض اہلِ علم نے یہ قول طاؤس اور ابن سیرین سے نقل کیا ہے۔ مگر ہمیں اس کی صحت کے بارے میں پورا وثوق نہیں ہے۔

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں جو اہلِ علم نیند کو ناقضِ وضو تصوّر نہیں کرتے وہ اس بات سے احتجاج کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سو جاتے تھے اور پھر وضو کا اعادہ کیے بغیر نماز پڑھ لیا کرتے تھے۔

ابن حزم فرماتے ہیں اس دلیل سے ان کا مدعا ثابت نہیں ہوتا اس لیے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ انھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کیا آپ وِتر پڑھنے سے پہلے سو جاتے ہیں؟ فرمایا "میری آنکھیں سو جاتی ہیں مگر دِل نہیں سوتا۔" اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضورؐ کی حالت اس ضمن میں دوسرے لوگوں سے مختلف ہے۔ اس حدیث سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ دوسرے لوگوں کا دل جو سو جاتا ہے تو اسی قسم کی نیند ناقضِ وضو ہے۔ لہٰذا ان لوگوں کا قول ساقط الاعتبار رہوا۔ وللہ الحمد۔

جن لوگوں کا موقف یہ ہے کہ صرف وہی نیند ناقضِ وضو ہے جو لیٹ کر ہو وہ اس کی دلیل میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں کہ حضورؐ نے فرمایا "وضو صرف اس شخص پر لازم ہے جو لیٹ کر سوئے اس لیے کہ لیٹنے سے جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔" اور دوسری وہ حدیث جس میں آیا ہے کہ کسی صحابی نے دریافت کیا یا رسول اللہ! اندریں حالت کیا مجھ پر وضو لازم ہے؟ فرمایا "نہیں اِلّا یہ کہ تم لیٹ جاؤ۔" اور تیسری وہ حدیث جس کے الفاظ ہیں "جو شخص اپنا پہلو زمین پر رکھے وہ وضو کرلے۔"

امام ابن حزم فرماتے ہیں ان تمام احادیث سے ان کا مدعا ثابت نہیں ہوتا۔ باری باری اب ان پر تبصرہ کیا جاتا ہے۔

پہلی حدیث:۔ پہلی حدیث کو عبدالسلام بن حرب ابوخالد الدّالانی سے وہ قتادہ سے وہ ابوالعالیہ سے اور وہ ابن عباس سے روایت کرتے ہیں۔ اور عبدالسلام ضعیف اور ناقابلِ احتجاج راوی ہے۔ عبداللہ بن مبارک اور دیگر محدثین نے اس کی تضعیف کی ہے۔ مزید براں ابوخالد الدّالانی ثقہ راوی نہیں ہے۔ ہم نے شعبہ سے روایت کیا ہے کہ قتادہ نے ابوالعالیہ سے صرف چار حدیثیں سُنی ہیں۔ اور یہ حدیث ان میں شامل نہیں ہے، لہٰذا ان کا احتجاج ساقط ہوا۔ وللہ الحمد۔

---

[۱] صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۶۰۔ صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۰۴۔ ۲۰۵ و دیگر کتب حدیث۔

[۲] اس حدیث کو احمد اور ابوداؤد نے روایت کیا ہے۔ دیکھیے ابوداؤد ج ۱ ص ۸۰۔ ۸۱۔ ترمذی ج ۱ ص ۱۶۔۱۷ (باقی بر صفحہ آئندہ)

دوسری حدیث: باقی رہی دوسری حدیث تو اُس کی نقل و روایت ناروا ہے! اس لیے کہ وہ بحر بن کنیز السقاء

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) دار قطنی ۵۸۔ البیہقی ج ۱ ص ۱۲۱۔ ۱۲۲۔ یہ جملہ محدثین اس حدیث کو بطریق عبد السلام بن حرب از ابو خالد روایت کرتے ہیں۔ بیہقی فرماتے ہیں: "اس حدیث کو بایں طور روایت کرنے میں یزید بن عبد الرحمٰن ابو خالد الدالانی منفرد ہے۔" دار قطنی کہتے ہیں: "ابو خالد قتادہ سے روایت کرنے میں منفرد ہے اور اس کی روایت صحیح نہیں ہے۔" ابو داؤد فرماتے ہیں "یہ حدیث منکر ہے۔ اس کو صرف ابو خالد قتادہ سے روایت کرتا ہے۔ اس حدیث کے ابتدائی حصہ کو راویوں کی ایک جماعت نے ابن عباس سے نقل کیا ہے مگر یہ الفاظ نقل نہیں کیے۔ علاوہ ازیں رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (عام لوگوں کی طرح نہ تھے) بلکہ آپ کی حفاظت کی جاتی تھی۔ جیسا کہ حضرت عائشہؓ نے آپ سے روایت کیا ہے کہ میری آنکھیں سو جاتی ہیں مگر میرا دل نہیں سوتا۔"

شعبہ کہتے ہیں قتادہ نے ابو العالیہ سے صرف چار احادیث سنی ہیں جو یہ ہیں۔ (۱) وہ حدیث جس میں حضرت یونسؑ کا ذکر ہے۔ (۲) نماز کے بارے میں ابن عمرؓ سے منقول حدیث (۳) وہ حدیث جس میں آیا ہے کہ قاضی تین قسم کے ہوتے ہیں (۴) حضرت ابن عباسؓ کی وہ روایت جس میں وہ فرماتے ہیں کہ مجھے یہ حدیث چند پسندیدہ اشخاص نے سنائی جن میں حضرت عمرؓ بھی ہیں۔ اور وہ میرے نزدیک پسندیدہ ترین شخص ہیں۔ ابو داؤد فرماتے ہیں میں نے یزید الدالانی سے روایت کردہ حدیث امام احمد کو سنائی تو اُنھوں نے اظہارِ حیرت کرتے ہوئے مجھے ڈانٹا اور فرمایا یزید الدالانی کو کیا ہو گیا ہے کہ قتادہ کی طرف بے سروپا باتیں منسوب کرتا ہے۔ امام احمد نے اس حدیث کو کچھ اہمیت نہ دی۔" ابو داؤد کا بیان ختم ہوا)

امام ترمذی فرماتے ہیں:

"ابن عباسؓ کی اس روایت کو سعید بن ابی عروبہ نے قتادہ سے اُنھوں نے ابن عباسؓ سے موقوفاً روایت کیا ہے اس کی سند میں ابو العالیہ کا ذکر نہیں کیا اور نہ ہی اس کو مرفوع کہا۔"

ہمارے خیال میں یہ حدیث حسن الاسناد ہے۔ اس لیے کہ عبد السلام بن حرب ثقہ راوی ہے۔ مسلم نے اس کی مرویات کو قبول کیا ہے۔ علاوہ ازیں یزید ایسا ضعیف راوی نہیں کہ اس کی مرویات کو پرے پھینک دیا جائے۔ ابن معین، نسائی اور احمد بن حنبل فرماتے ہیں "اس کی مرویات قبول کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں۔" ابو حاتم نے اس کو صدوق (باقی بر صفحہ آئندہ)

کی روایت کردہ ہے اور وہ محدثین کے نزدیک ۔۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) اور ثقہ قرار دیا ہے۔ حاکم کہتے ہیں "ائمہ حدیث اس کے حفظ و اتقان کی شہادت دیتے ہیں"۔ البتہ ابن سعد، ابنِ حبّان اور ابنِ عبدالبر اس کو ضعیف ٹھہراتے ہیں۔ دیکھیے التہذیب۔

زیلعی نصب الرایہ ج ۱ ص ۲۵ پر ترمذی کی کتاب العلل سے نقل کرتے ہیں:۔

"میں نے محمد بن اسماعیل بخاری سے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے فرمایا "یہ کچھ بھی نہیں" اس کو سعید بن ابی عروبہ نے بطریق قتادہ از ابنِ عباسؓ موقوفاً روایت کیا ہے۔ انھوں نے اس کی سند میں ابوالعالیہ کا ذکر نہیں کیا۔ ابوخالد کا سماع قتادہ سے ثابت نہیں۔ ابوخالد اگرچہ صادق القول راوی ہے مگر وہم کا خوگر ہے"۔

زیلعی مزید فرماتے ہیں:۔

"امام بخاری نے ملاقات کے علاوہ شاگرد کے اُستاد سے سماع کے بارے میں جو شرط لگائی ہے یہ اس کے عین مطابق ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مرویات کے قبول کرنے کے بارے میں امام بخاری کی شرط معروف ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک شاگرد کی استاد کے ساتھ صرف ملاقات کافی نہیں بلکہ اپنے شیخ سے اس کے سماع کا ثابت ہونا بھی ضروری ہے۔ محدثین نے امام بخاری کی اس شرط کی مخالفت کی ہے۔ ان کے نزدیک جب راوی ثقہ ہو تو شاگرد و اُستاد کا معاصر ہونا ہی کافی ہے۔ چونکہ متقدمین روایتِ حدیث میں شدید احتیاط کے خوگر ہیں اس لیے جب وہ دیکھتے ہیں کہ ایک راوی نے سند میں اضافہ کر دیا ہے یا متنِ حدیث میں کوئی لفظ بڑھا دیا ہے تو وہ ایسے راوی کو ساقط الاعتبار قرار دیتے ہیں بعض اوقات اس کی وجہ سے راوی کو مجروح بھی قرار دے دیا جاتا ہے حالانکہ وہ جرح سے پاک ہوتا ہے۔ بنا بریں ان سطور کے قاری پر یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ اس حدیث کے راوی ابوخالد کو کس لیے خطاء و تدلیس کا ہدف ٹھہرایا گیا ہے۔ حق بات یہ ہے کہ ثقہ راوی جب سند میں کسی راوی کا اضافہ کرتا ہے یا متنِ حدیث میں کوئی زائد لفظ لاتا ہے تو یہ اس کے حفظ و اتقان کی قوی ترین دلیل ہوتی ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ جو بات اسے معلوم ہے دوسرے اسے نہیں جانتے یا یہ کہ دوسرے راوی جس بات کو بھول گئے ہیں وہ اسے یاد ہے۔ ثقہ راوی کے اضافہ کو اس وقت مسترد کیا جاتا ہے جب وہ اپنے سے ثقہ تر راوی کی مخالفت کرتا ہو۔ اور سب سے بڑھ کر مخالفت وہ تصور کی (باقی بر صفحہ آیندہ)

بالاتفاق ضعیف راوی ہے[1]۔ لہٰذا ان کا احتجاج ساقط ہوا۔

تیسری حدیث: تیسری حدیث کا راوی معاویہ بن یحییٰ ضعیف ہے اور منکر احادیث[2] روایت کرنے کا عادی ہے۔ لہٰذا ان کا استدلال ساقط ہوا۔ وباللہ التوفیق۔

اس نظریہ کے حاملین یہ حدیث بھی پیش کرتے ہیں جس کا مضمون ہے۔

"جب بندہ سو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرشتوں پر فخر کا اظہار فرماتا ہے۔"

یہ حدیث "لاشی" ہے۔ اس لیے کہ مرسل ہے حسن نے اپنے شیخ کا نام نہیں بتایا۔ بشرطِ صحت اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتا کہ نیند سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

اس مسلک کے حامل دو صحیح حدیثیں اور بھی پیش کرتے ہیں۔ ایک بطریق عطاء از ابن عباسؓ منقول ہے، اور دوسری بروایت ابن جریج از نافع از عبداللہ بن عمرؓ۔ دونوں احادیث کا مضمون یہ ہے کہ رسول اکرم

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) جاتی ہے جس میں جمع و تطبیق کا امکان نہ ہو۔ اس قاعدہ کو ہمیشہ حرزِ جاں بنا لیجیے اس لیے کہ عللِ حدیث پر گفتگو کرتے وقت یہ بڑا مفید ثابت ہوگا۔"

امام ابن حزم رحمہ اللہ کی تصانیف سے واضح ہوتا ہے کہ وہ ہمیشہ اس قاعدہ پر عمل کرتے ہیں۔ مگر یہاں انھوں نے اس کی خلاف ورزی کی ہے جس کی وجہ ظاہر نہیں۔ والعلم عند اللہ (ابن حزم نے نظر انداز نہیں کیا بلکہ اسی قاعدے کے لحاظ سے اس روایت کو قابل وثوق نہیں سمجھا۔ سعید بن ابو عروبہ اور عبدالسلام بن حرب دونوں کا مقابلہ کر لیجیے معلوم ہو جائے گا۔ (ابو الاشبال پاکستانی)

[1] اس حدیث کو بیہقی (ج ا ص ۱۲۰) نے حذیفہؓ سے روایت کیا ہے۔ بیہقی فرماتے ہیں اس حدیث کو بحر بن کنیز السقاء میمون الخیاط سے روایت کرنے میں منفرد ہے۔ اور بحر ضعیف راوی ہے اس کی مرویات کے ساتھ احتجاج درست نہیں۔

[2] یہ حدیث مجھے نہیں مل سکی۔ معاویہ بن یحییٰ سے اگر ابو مطیع طرابلسی مراد ہے تو وہ ضعیف نہیں بلکہ ثقہ راوی ہے۔ اور اگر اس سے ابو روح الصدفی مراد ہے تو وہ نہایت ضعیف راوی ہے۔

نے (عشاء) کی نماز میں اس قدر تاخیر کی کہ لوگ سو کر پھر جاگے۔ پھر سو گئے اور پھر بیدار ہوئے۔ اندریں اثنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ تشریف لائے اور عرض کی یا رسول اللہ! نماز ادا فرمائیے۔ چنانچہ حضورؐ نے نماز ادا کی۔ صحابہؓ نے یہ ذکر نہیں کیا کہ لوگوں نے وضو کیا تھا۔[1]

ابن حزم کہتے ہیں دوسری حدیث حضرت انسؓ سے منقول ہے کہ نماز (عشاء) کی تکبیر کہی گئی۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک شخص کے ساتھ مصروفِ گفتگو تھے۔ حتیٰ کہ صحابہ کرام سو گئے، پھر آپ تشریف لائے اور لوگوں کو نماز پڑھائی۔[2]

تیسری حدیث بطریق عروہ از عائشہ صدیقہؓ مروی ہے کہ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عشاء کی ادائیگی میں تاخیر کی۔ حتیٰ کہ حضرت عمرؓ نے پکارا کہ عورتیں اور بچے سو گئے ہیں۔ یہ سُن کر آپؐ تشریف لائے۔[3]

امام ابن حزم فرماتے ہیں جو لوگ نیند اور سونے والے کے حالات میں تفریق کرتے ہیں ان کے لیے مذکورہ صدر احادیث میں کوئی دلیل نہیں۔ اس لیے کہ ان احادیث میں سونے والے یا نیند کی کیفیت کا ذکر نہیں کیا گیا کہ آیا وہ بیٹھ کر سوئے یا لیٹ کر یا تکیہ لگائے ہوئے یا پہلو کے بل یا ٹیک لگا کر۔ ان احادیث سے صرف وہ شخص احتجاج کر سکتا ہے جو نیند کے بعد مطلقاً وضو کی ضرورت نہیں سمجھتا۔ بایں ہمہ یہ احادیث ان کے لیے اس لیے [حجت] نہیں کہ ان میں یہ بات مذکور نہیں کہ آیا آنحضورؐ کو اس بات کا علم تھا کہ وہ سو گئے ہیں اور اس کے باوجود آپؐ نے ان کو وضو کرنے کا حکم دیا۔ اس قسم کی احادیث صرف اسی صورت میں حُجّت ہو سکتی ہیں جب کہ آپ کو کسی بات کا علم ہوا ہو اور آپؐ نے اس سے منع نہ کیا ہو۔ یا آپ نے کسی بات کا حکم دیا ہو یا آپ نے وہ کام بنفسِ نفیس انجام دیا ہو۔ اندریں صورت یہ احادیث کیونکر حجت ہو سکتی

---

[1] عبداللہ بن عمرؓ سے مروی حدیث کو بخاری، مسلم اور ابوداؤد نے روایت کیا ہے۔ (شرح ابوداؤد ج ۱ ص ۷۹)

[2] اس حدیث کو بخاری، مسلم اور ابوداؤد نے روایت کیا ہے۔ ابوداؤد نے اس کو بطریق ثابت البنانی از انس بھی روایت کیا ہے (شرح ابوداؤد ج ۱ ص ۹، نیز ج ۱ ص ۲۱۴)

[3] اس کو بخاری، مسلم اور نسائی نے روایت کیا ہے (نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۱۱-۲۱۲)

ہیں جب کہ حضرت ابن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ کی حدیث میں یہ الفاظ ہیں کہ دینِ اسلام اُن دنوں صرف مدینہ میں تھا۔

بنابریں اگر یہ بات ثابت ہو بھی جائے کہ رسولِ کریمؐ کو اس بات کا علم تھا (کہ صحابہ نماز سے پہلے سو گئے ہیں) تو صفوان کی روایت کردہ حدیث اس کی ناسخ ہوگی۔ اس لیے کہ صفوان متاخر الاسلام ہیں۔[1]

خلاصہ یہ کہ سابق الذکر احادیث میں سے کوئی بھی اُن کے لیے حجّت نہیں ہے۔ وباللہ التوفیق۔

ائمّہ اربعہ ابو حنیفہ، شافعی، مالک اور احمد رحمہم اللہ میں سے ہر ایک نے جو موقف بھی اختیار کیا ہے اس کی کوئی دلیل و برہان کتاب و سنتِ صحیحہ و سقیمہ، اقوال و افعالِ صحابہ، رائے و قیاس، غرض کہیں بھی موجود نہیں ہے۔ ان کے یہ مذاہب و مسالک باہم مختلف و متصادم ہیں۔ ان کے مقلدین میں سے کوئی شخص جو موقف بھی اختیار کرے گا اس کا مخالف اسی قسم کا دوسرا مسلک اختیار کر سکتا ہے۔ یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ انھوں نے جن افعالِ صحابہ سے بھی استناد کیا ہے وہ ایک رسوا کن مغالطہ سے زیادہ نہیں۔ اس لیے کہ اُن روایات میں یہ بات مذکور نہیں کہ صحابہؓ اس طرح سوئے تھے جس طرح سونے سے اُن کے نزدیک وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ لہٰذا ہمارے قول کے سوا دیگر جملہ اقوال ھباءً منثوراً ثابت ہوئے۔ والحمد للہ ربّ العالمین۔

امام ابنِ حزم فرماتے ہیں جہاں تک اس ضمن میں عقلی دلائل کا تعلّق ہے نیند دو حال سے خالی نہیں۔ اس کے سوا تیسری کوئی حالت نہیں۔ (۱) نیند ناقضِ وضو ہے۔ (۲) نیند ناقضِ وضو نہیں۔

---

[1] ہمیں نہیں معلوم کہ ابن حزم نے حضرت صفوان کے متاخر الاسلام ہونے کا دعویٰ کس دلیل کی بنا پر کیا ہے؛ اس لیے کہ ان کے ترجمہ و تعارف میں یہ بات کہیں نہیں ملتی۔ امام احمد نے مسند (ج ۴ ص ۲۳۹) میں عبدالصمد بن عبدالوارث سے اور ابنِ سعد نے طبقات (ج ۶ ص ۱۷) میں زِر بن حُبَیش سے نقل کیا ہے کہ میں نے صفوان بن عسّال المُرادی سے دریافت کیا کیا تم نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے؟ کہنے لگے جی ہاں! اور میں نے بارہ غزوات میں حضورؐ کے ساتھ شرکت کی۔ یہ اسناد نہایت صحیح ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صفوان قدیم الاسلام تھے۔

بصورت ثانی جب ناقضِ وضو نہیں تو اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا کہ نیند کم ہو یا زیادہ۔ حالانکہ یہ بات ان کے قول کے خلاف ہے۔ بصورتِ اوّل جب نیند ناقضِ وضو ہے تو خواہ کم ہو یا زیادہ ہر حالت میں اس سے وضو ٹوٹ جائے گا۔ ہمارا موقف بھی یہی ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ نیند کے مختلف احوال میں تفریق مبنی پر خطاء و تحکم بلا دلیل ہے۔

اگر معترض کہے کہ نیند سے آدمی بے وضو نہیں ہوتا البتہ بے وضو ہونے کا خدشہ ہوتا ہے۔ ہم اس کے جواب میں کہیں کہ اس سے تمہارا مدعا ثابت نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ بے وضو ہونے کا خدشہ جس طرح گہری اور طویل نیند میں ہوتا ہے اسی طرح ہلکی نیند میں بھی ہے۔ جس طرح لیٹ کر آدمی بے وضو ہو سکتا ہے اسی طرح بیٹھنے کی حالت میں بھی اس کا امکان ہے۔ بعض اوقات بیداری کی حالت میں بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ علاوہ ازیں حدث (بے وضو ہونا) کوئی طویل عمل نہیں بلکہ ایک لمحہ میں وقوع پذیر ہو جاتا ہے۔ اس بات کا بھی امکان ہے کہ آدمی لیٹ کر لمبی نیند سوئے اور بے وضو نہ ہو۔ بخلاف ازیں یہ بھی ممکن ہے کہ آدمی بیٹھ کر تھوڑی دیر سوئے اور اس کا وضو ٹوٹ جائے۔ لہٰذا یہ اعتراض عبث محض ہے مزید براں بے وضو ہونے کا خدشہ ناقضِ وضو نہیں بلکہ وضو تب ٹوٹتا ہے جب اس کے ٹوٹ جانے کا یقین ہو۔ وباللہ التوفیق اور جب معاملہ ہماری ذکر کردہ دو حالتوں میں مضمر ہے تو تھوڑی نیند ہو یا زیادہ ہر حال میں امکان ہے کہ وضو جاتا رہے۔ یہ کیفیت مسلسل جاری ہے اور اگر خوفِ حدث نہیں ہے تو تھوڑی یا زیادہ نیند نقضِ وضو نہیں لہٰذا وہ سارے اقوال بلاشک و شبہ باطل ہوئے جو انھوں نے ذکر کیے تھے۔

اہلِ علم کی ایک جماعت نے اس ضمن میں چند احادیث صحیحہ و غیر صحیحہ کا تذکرہ کیا ہے۔ ہم بعونہٖ تعالیٰ ان کی نشاندہی کرنا چاہتے ہیں۔

ان احادیث میں سے حضرت عائشہؓ کی روایت کردہ یہ حدیث ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی نماز پڑھتے وقت اونگھنے لگے تو چاہیے کہ سو جائے حتیٰ کہ نیند جاتی رہے۔ اس لیے کہ جب کوئی شخص اونگھنے کی حالت میں نماز ادا کرے تو بسا اوقات وہ دعائے مغفرت کرنے کے بجائے اپنے آپ کو گالیاں دینے لگتا ہے۔ بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں کہ وہ غیر شعوری طور پر اپنے آپ کو بد دعا دینے لگ

جاتا ہے۔ حضرت انسؓ کی روایت میں ہے کہ جب تم میں سے کوئی شخص نماز کی حالت میں اونگھنے لگے تو چاہیے کہ وہ سو جائے تاکہ اسے معلوم ہو کہ وہ کیا پڑھ رہا ہے۔

ابن حزم فرماتے ہیں یہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں اور ہمارے لیے حجت ہیں۔ اس لیے کہ ان میں مذکور ہے کہ اونگھنے والے کو معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کیا کہہ رہا ہے یا کیا پڑھ رہا ہے؟ اس قسم کے جملہ احوال میں نماز ادا کرنے سے منع فرمایا۔ جب اونگھنے والے کو پتہ نہیں ہوتا کہ وہ کیا پڑھ رہا ہے تو ذاہب العقل شخص تو بلاشبہ کچھ نہیں جانتا کہ وہ کیا کہہ رہا ہے اور اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں کہ عقل کے رخصت ہو جانے سے طہارت باطل ہو جاتی ہے۔ لہٰذا ان کے لیے لازم ہوگا کہ وہ نیند کو بھی اسی طرح تصوّر کریں۔

ایک اور حدیث کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: "دونوں آنکھیں دُبر کے تسمے ہیں۔ جب آنکھیں سو جاتی ہیں تو تسمے ڈھیلے پڑ جاتے ہیں" ایک اور حدیث کو حضرت علی رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "آنکھیں دُبر کے تسمے ہیں لہٰذا جو شخص سو جائے وہ وضُو کرے"۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں اگر حضرت علیؓ و معاویہؓ کی روایت کردہ دونوں احادیث صحیح ہوتیں تو ہمارے حق میں بہت بڑی دلیل کی حیثیت رکھتی تھیں۔ کیونکہ دونوں احادیث سے مستفاد ہوتا ہے کہ نیند بلاتخصیص کسی قسم کی بھی ہو ناقض وضو ہے۔ قلیل و کثیر نیند میں کوئی فرق نہیں۔ مگر معاذ اللہ کہ ہم محض اپنے موقف کو تقویت دینے کے لیے ایسی احادیث سے استناد کریں جو قابلِ احتجاج ہی نہ ہوں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں آثار ساقط الاعتبار ہیں اور لائق احتجاج نہیں ہیں۔

حضرت معاویہؓ کی روایت کردہ حدیث کو بقیہ، ابوبکر بن ابی مریم سے اور وہ عطیہ بن قیس سے روایت کرتے ہیں۔ بقیہ ضعیف راوی ہے۔ ابوبکر کاذب اور عطیہ مجہول ہے۔ حضرت علیؓ سے منقول حدیث بقیہ الوضین

---

[۱] حضرت معاویہؓ کی روایت کردہ حدیث کو امام احمد، دارقطنی اور بیہقی نے روایت کیا ہے۔ حضرت علیؓ سے منقول حدیث کو احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ اور دارقطنی نے روایت کیا ہے۔ (نیل الاوطار جلد ۱ ص ۲۴۱-۲۴۲)

[۲] بقیہ بن ولید ضعیف نہیں ہے۔ البتہ بعض احادیث کے روایت کرنے میں سوءِ حفظ کی بنا پر اس سے (باقی برصفحہ آئندہ)

بن عطار سے روایت کرتا ہے۔ یہ دونوں ضعیف راوی ہیں۔ و باللہ التوفیق:

۱۵۹۔ مذی اور بول و براز ناقضِ وضو ہیں

مذی، پیشاب اور پاخانہ خواہ دُبر یا ذکر کے سوراخ سے خارج ہوں یا مثانہ اور پیٹ کے زخم یا منہ اور جسم کے کسی اور حصہ سے ناقضِ وضو ہیں۔

جہاں تک مذی کا تعلق ہے ہم قبل ازیں باب تطہیر المذی میں حضور کا یہ ارشاد گرامی نقل کر چکے ہیں کہ "جو شخص مذی کو پائے وہ اس طرح وضو کرے جیسے نماز کے لیے وضو کیا جاتا ہے۔ بول و براز کے ناقضِ وضو ہونے پر اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ ہم نے جو بات کہی ہے کہ بول و براز کہیں سے بھی خارج ہو ناقضِ وضو ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بطریقِ عموم ان دونوں کے خروج سے وضو کا حکم دیا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) خطا سرزد ہوئی ہے۔ جب سماع کی تصریح کرے تو وہ ثقہ راوی ہوتا ہے۔ ابوبکر بن ابی مریم سے ابن عبداللہ بن ابی مریم مراد ہے جو بڑے عبادت گزار اور بہترین شامی راویوں میں سے تھے۔ البتہ ان کا حافظہ خراب تھا۔ اور وہ کثیر الوہم تھے۔ اس لیے ان کی مرویات متروک ہیں۔ مگر کسی محدث نے ان کو متہم بالکذب قرار نہیں دیا۔ جہاں تک عطیہ بن قیس کا تعلق ہے وہ مجہول راوی نہیں ہے۔ ممکن ہے ابنِ حزم اس کو نہ جانتے ہوں اور ان کے نہ جاننے سے اس کی شان میں قدح وارد نہیں ہوتی۔ ابن سعد کہتے ہیں "عطیہ معروف راوی ہے اور اس نے متعدد احادیث روایت کی ہیں"۔ ابو حاتم نے اس کو صالح الحدیث قرار دیا ہے۔ ابن حبان اس کو ثقہ راویوں میں شمار کرتے ہیں۔ مسلم نے اپنی صحیح میں اس کی روایات کو قبول کیا ہے۔ ۱۲۱ھ میں بعمر ۱۰۴ سال وفات پائی۔

[۱] الوضین کو امام احمد، ابن معین اور دُحیم نے ثقہ راوی قرار دیا ہے۔ ابوداؤد اس کو صالح الحدیث قرار دیتے ہیں۔ بعض محدثین نے اس کو اس لیے ضعیف کہا ہے کہ وہ قدریہ میں سے تھا۔ حالانکہ اس بنا پر کسی راوی کو ضعیف قرار نہیں دیا جا سکتا۔ السّاجی کہتے ہیں اس نے صرف ایک منکر حدیث روایت کی ہے اور وہ حضرت علیؓ سے منقول روایت ہے۔ السّاجی کا قول ہے کہ ابوداؤد نے مذکورہ حدیث کو السنن میں شامل کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث ان کے نزدیک صحیح ہے۔ (ابوداؤد ج ۱ ص ۸۱، ۸۲) اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث دو سندوں کے ساتھ مروی ہونے کی بنا پر حسن کے درجہ کی ہے۔

اور یہ نہیں فرمایا کہ دونوں اپنی اصلی جگہ سے نکلیں تو وضو ضروری ہے۔ حضورؐ نے ہم سے جس زبان میں خطاب کیا ہے اس میں ان دونوں لفظوں (بول و براز) کا اطلاق ہوتا ہے خواہ وہ کسی جگہ سے خارج ہوں۔ امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب و تلامذہ اس مسئلہ میں ہمارے ہمنوا ہیں۔

جن لوگوں نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ اگر بول و براز اپنی اصلی جگہ کے بجائے کسی اور راستہ سے خارج ہوں تو وہ ناقض وضو نہیں ہیں، ان کے پاس کتاب و سنّت، اجماع و قیاس یا اقوال صحابہ میں سے کوئی دلیل بھی موجود نہیں۔ بخلاف ازیں قرآن عزیز ہمارے موقف کا مؤید ہے۔ قرآن میں فرمایا۔

اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً (المائدۃ ۶:)

(یا کوئی تم میں سے بیت الخلا ہو کر آیا ہو یا تم عورتوں سے ہم بستر ہوئے ہو اور تمھیں پانی نہ مل سکا ہو)

حالانکہ بول و براز بعض اوقات دوسرے راستوں سے بھی خارج ہوتا ہے۔ وضو اور تیمم کا حکم دیتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے کسی راستہ یا کسی حالت کی تخصیص نہیں فرمائی۔ و باللہ التوفیق۔

۱۶۰۔ دُبر سے ہوا کا خروج ناقضِ وضو ہے

ہوا جو بطورِ خاص دُبر سے خارج ہو ناقضِ وضو ہے خواہ آواز کے ساتھ خارج ہو یا بلا آواز۔ یہ ایک اجماعی مسئلہ ہے جس میں کسی کو اختلاف نہیں کہ گوز مارنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس لفظ کا اطلاق اسی ہوا پر کیا جاتا ہے جب دُبر سے خارج ہو ورنہ دوسری ہوا کو ڈکار یا چھینک کہا جاتا ہے۔ و باللہ التوفیق۔

۱۶۱۔ جو شخص بول و براز وغیرہ سے مغلوب ہو

جس شخص پر ان میں سے کسی چیز کا غلبہ ہو جائے تو وضو کرے۔ ہر فرضی یا نفلی نماز کے لیے وضو لازم ہے۔ بعد ازاں اگر حالتِ نماز میں یا وضو اور نماز کے درمیان ان میں سے کوئی چیز خارج ہو تو وضو ضروری نہیں ہے۔ صرف وہ وضو اس کے لیے کافی ہو گا جو نماز کے اوقات سے قریب تر ہو۔ ایسے شخص کے لیے جس پر ان میں سے کسی چیز کا غلبہ ہو لازم ہے کہ جو بول و براز یا مذی اس سے خارج ہو اس کو حسبِ استطاعت دھو ڈالے۔ بشرطیکہ دھونا اس کے لیے ممکن ہو اور باعثِ حرج نہ ہو اور اگر

اس کا دھونا تنگی و تکلیف کا موجب ہو تو اسے دھونا ضروری نہیں۔

اس کی دلیل رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ حدیث ہے جو آغاز کتاب میں ہم نے قیاس کا ابطال کرتے ہوئے تحریر کی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ حضورؐ نے فرمایا "جب میں تمہیں کسی بات کا حکم دوں تو تا بحدِ امکان اس کی تعمیل کیجیے"۔ نیز مندرجہ ذیل آیات قرآنیہ:۔

۱۔ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (الحج - ۷۸)

(تم پر دین کے معاملہ میں تنگی نہیں کی)

۲۔ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (البقرہ: ۱۸۵)

(اللہ تمہاری آسانی چاہتا ہے اور تنگی نہیں چاہتا)

ان آیات سے یہ حقیقت واضح ہوئی کہ ہر شخص نماز کا مامور ہے اور نماز کی ادائیگی کے لیے بے وضو ہونے کی بنا پر اسے وضو کی ضرورت ہے۔ اور مذکورہ صدر جملہ امور نقضِ وضو کے موجبات ہیں لہٰذا اُس پر واجب ہے کہ استطاعتِ بشری کی حد تک جب تک اسے تنگی و تکلیف کا احساس نہ ہو اس حکم کی تعمیل کرے۔ اور اس میں شبہ نہیں کہ وہ شخص وضوا ور نماز پر قادر ہے اور ایسا کرنے میں اسے تکلیف کا احساس نہیں ہوتا۔ لہٰذا وہ شخص لازماً وضوا ور نماز کی پابندی کرے۔ بخلاف جو چیز نماز کی حالت میں یا وضوا ور نماز کے درمیان اس سے خارج ہوتی ہے وہ اس کے روکنے پر قادر نہیں ہے۔ لہٰذا وہ اس سے ساقط ہے۔ اور جو چیز اس حالت میں اس سے خارج ہوتی ہے اس کا دھونا بھی اس کے لیے حرج و مشقت کا باعث ہے لہٰذا وہ بھی غیر ضروری ہے۔ ابنِ حزم کہتے ہیں سفیان ثوری اور اصحابِ ظاہر کا زاویۂ نگاہ یہی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں ایسے لوگ جو بول و براز کو روکنے پر قادر نہ ہوں ہر نماز کے لیے وضو کریں۔ اُن کا یہ وضو دوسری نماز کے وقت تک باقی رہے گا۔ جب نماز کا وقت آجائے تو وضو کر کے نماز ادا کریں۔ امام مالکؒ کہتے ہیں اس حالت میں وضو ضروری نہیں۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں ایسا شخص ہر فرضی نماز کے لیے وضو کرے۔ پھر اس وضو کے ساتھ جو نوافل چاہے ادا کرے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں ائمہ ثلاثہ نے یہ بات مستحاضہ پر قیاس کرتے ہوئے کہی ہے۔ یوں تو قیاس کی ہر قسم باطل ہے تاہم اگر قیاس حق بھی ہوتا تو اس مسئلہ میں جو قیاس کیا گیا ہے وہ لازماً باطل ہوتا۔ اس لیے کہ مستحاضہ کے بارے میں جو بات شرعاً ثابت ہے وہ اس طرح نہیں جیسے ان ائمہ نے کہی ہے۔ بخلاف ازیں صحیح بات وہ ہے جو ہم باب المستحاضہ میں بیان کریں گے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر فرضی نماز کے لیے غسل واجب ہے۔ یا یہ کہ ظہر و عصر کو جمع کر کے ایک غسل کر لیا جائے۔ پھر مغرب و عشا کے لیے ایک غُسل، اور نماز فجر کے لیے ایک غُسل۔ اس میں شبہ نہیں کہ کسی نماز کے وقت کا شروع ہو جانا نقضِ وضو کا باعث نہیں۔ اور جب یہ بات درست ہے تو جو طہارت قبل ازیں کسی شخص کو حاصل ہو چکی ہے (محض دخولِ وقت سے) بلا نصّ شرعی کیسے زائل ہو جائے گی؟ امام مالکؒ نے جو وضو کو ساقط قرار دیا ہے مبنی بر خطا ہے۔ اس لیے کہ وضو اجماع اور نصوصِ ثابتہ کی بنا پر واجب ہے۔

اس مسئلہ میں بعض لوگوں نے ان روایات سے مغالطہ دینے کی کوشش کی ہے جو حضرت عمرؓ اور سعید المسیب سے مذی کے بارے میں منقول ہیں۔ مثلاً یہ کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا میں منبر پر ہوتے ہوئے محسوس کرتا ہوں کہ میری ران پر مذی ٹپک رہی ہے مگر میں اس کو کچھ اہمیت نہیں دیتا۔ سعید بن المسیب بھی حالتِ نماز میں اپنی یہی کیفیت بیان کرتے ہیں۔ ان لوگوں نے یہ مغالطہ دینے کی کوشش کی ہے کہ یہ دونوں حضرات اس مرض کے مریض تھے۔

امام ابن حزم کہتے ہیں یہ دروغ بے فروغ سے زیادہ نہیں۔ ہمیں نہیں معلوم ان لوگوں کی زبان سے یہ بات کیونکر صادر ہوئی؟ اس لیے کہ نہ تو اس اثر سے اور نہ کسی اور نصّ سے اس کا اثبات ہوتا ہے ایسی جسارت سے ہم اللہ کی پناہ چاہتے ہیں۔ حق بات یہ ہے کہ حضرت عمرؓ اور سعید بن المسیب خروجِ مذی سے وجوب وضو کے قائل نہ تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ حضرت عمرؓ اس مسئلہ میں سنتِ رسول سے آگاہ نہ تھے جب آپ کو وہ حدیث مل گئی تو آپ وجوبِ وضو کے قائل ہو گئے۔

وہ حدیث حسب ذیل ہے:۔

۱۹۸۔ [ہم سے احمد بن محمد بن جسور از محمد بن ابو دلیم از ابن وضاح از ابو بکر بن ابو شیبہ از محمد بن بشر عبدی از سعد بن کدام

از مصعب بن شیبہ از ابو حبیب بن یعلی بیان کیا کہ] حضرت عبداللہؓ بن عباس اور حضرت عمرؓ حضرت اُبیؓ کے یہاں آئے۔ اُبیؓ اُن سے ملے اور کہا میں نے محسوس کیا کہ میرے جسم کو مذی لگی ہوئی ہے۔ چنانچہ میں نے اپنی شرمگاہ کو دھویا اور وضو کیا۔ حضرت عمرؓ نے یہ سُن کر دریافت کیا۔ کیا یہ کافی ہے؟ اُبیؓ نے کہا۔ "جی ہاں"!
حضرت عمرؓ نے پوچھا کیا آپ نے یہ بات رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنی ہے؟ کہا جی ہاں[1]!

۱۹۹- [ہم سے حمام از ابن مفرج از ابن اعرابی از دبری از عبدالرزاق از معمر وسفیان بن عیینہ از زید بن اسلم از پدرِ خود بیان کیا کہ] حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ہم میں سے کسی شخص کی شرمگاہ سے موتی جیسی (چمکدار) چیز خارج ہوتی ہے۔ جب تم میں سے کوئی شخص ایسی چیز پائے تو اپنی شرمگاہ کو دھو کر وضو کرے۔ (مصنف عبدالرزاق، و موطا امام مالک)

۲۰۰- [اور بسند سابقہ تا عبدالرزاق از سفیان از زید بن اسلم از پدرِ خود بیان کیا کہ] حضرت عمر بن الخطاب نے مذی کے بارے میں فرمایا کہ وہ شخص اپنی شرمگاہ کو دھو کر ایسا وضو کرے جیسے نماز کے لیے کیا جاتا ہے (مصنف عبدالرزاق)
یہ ہیں وہ آثار جو حضرت عمرؓ سے ثابت ہیں۔

امام شافعیؒ کا قول بھی مبنی بر خطا ہے۔ اس لیے کہ یہ بات محالات میں سے ہے کہ ایک شخص با وضو اور پاک ہو کر نفل ادا کرے۔ لیکن اگر وہ اسی وضو کے ساتھ فرائض ادا کرنے لگے تو اسے ناپاک تصوّر کیا جائے۔ یہ ایسا قول ہے جو کتاب و سنت، اجماع و قیاس اور اقوال صحابہ سے ہرگز ثابت نہیں۔ اصول میں بھی اس کی کوئی نظیر و مثیل موجود نہیں۔ حالانکہ شافعیہ اصحاب فکر و استدلال ہونے کے مدّعی ہیں۔ یہ ہے اُن کی فکر و نظر کا سانچہ اور پیمانہ!

سابقہ بیانات کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ، مالک و شافعی کے قول کی کوئی دلیل کتاب و سنتِ صحیحہ یا سقیمہ یا اجماع و قیاس اور اقوالِ صحابہ میں موجود نہیں۔

---

[1] بحوالہ ابنِ ماجہ ج ۱ ص ۹۴ از ابو بکر بن ابی شیبہ بسندِ خود۔ ابن ماجہ کے شارح علامہ سندھی فرماتے ہیں الزوائد کے مصنف تحریر کرتے ہیں کہ یہ حدیث زوائد میں شمار ہوتی ہے۔ اس کی اصل صحیحین میں موجود ہے۔

۱۶۲۔ مندرجہ صدر اُمور ناقضِ وضو ہیں مذکورہ صدر امور ناقضِ وضو ہیں۔ خواہ اُن کا صدور عمداً ہو یا نسیاناً یا مغلوب ہونے کی بنا پر۔ یہ ایک اجماعی مسئلہ ہے۔

ماسوا اس اختلاف کے جو ہم نے بیان کیا۔ جو مسائل دلائل سے ثابت ہیں ہم نے اُن کا تذکرہ کر دیا ہے۔

۱۶۳۔ شرمگاہ کے چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اگر کوئی شخص اپنے عضوِ تناسل کو دانستہ چھوئے ــــــ خواہ اپنی ہتھیلی سے، یا ہاتھ کی بیرونی جانب سے، یا کلائی کے ساتھ ــــــ تو اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ البتہ ران یا پنڈلی یا اپنے پاؤں کے ساتھ چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ اگر عورت اپنی فرج کو دانستہ چھوئے تو اس کا حکم بھی یہی ہے۔ البتہ بھول کر چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ اگر کوئی شخص کسی دوسرے کے عضوِ تناسل کو چھوئے ــــــ خواہ وہ شخص چھوٹا ہو یا بڑا، زندہ ہو یا مردہ ــــــ خواہ اپنے جسم کے کسی حصّہ کے ساتھ اسے دانستہ چھوئے، خواہ وہ شخص اس کا قریبی رشتہ دار ہو یا نہ ہو، ان حالات میں اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اور اگر عورت کسی دوسری عورت کی فرج کو دانستہ چھوئے تو اس کا حکم بالکل یہی ہے۔ اس میں لذت حاصل کرنے یا نہ کرنے کا سوال نہیں۔ اگر درمیان میں پتلا یا موٹا کپڑا حائل ہو، خواہ لذت حاصل ہو یا نہ ہو، ہاتھ کے ساتھ چھوا جائے یا کسی اور عضو کے ساتھ، دانستہ ہو یا نادانستہ، ان تمام صورتوں وضو نہیں ٹوٹتا۔ علیٰ ہذا القیاس اگر کسی کے مجبور کرنے سے یا بھول کر کسی کے عضوِ تناسل کو چھوئے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو

۲۰۱۔ [ہم سے حمام بن احمد از ابن مفرج از ابن الاعرابی از دبری از عبدالرزاق از معمر از زہری بیان کیا کہ] عُروہ بن زبیر روایت کرتے ہیں کہ میرے اور مروان کے درمیان وضو کے مسئلہ میں بحث چھڑ گئی۔ مروان نے کہا مجھے بُسرہ بنت صفوان نے بتایا کہ اُنھوں نے رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سُنا کہ آپ شرمگاہ کو چھونے سے وضو کا حکم دے رہے تھے۔ (مصنف عبدالرزاق۔ ابوداؤد۔ ترمذی۔ نسائی۔ ابنِ ماجہ کتاب الطہارۃ)

ابن حزم کہتے ہیں اگر کہا جائے کہ اس حدیث کو زُہری بواسطہ عبداللہ بن ابی بکر ابن عمرو بن حزم عُروہ سے روایت کرتے ہیں (نہ کہ زُہری از عُروہ بلاواسطہ) ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ آپ کا ارشاد

سر آنکھوں پر۔ عبداللہ ثقہ راوی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ زہری نے بلاواسطہ عروہ سے سُنا اور اس کی ہم نشینی کا شرف حاصل کیا ہے۔ گویا اس حدیث کو زہری نے عروہ سے بلاواسطہ بھی سُنا اور عبداللہ کے واسطے سے بھی سنا۔ اس طرح حدیث کو مزید تائید و تقویت حاصل ہو گئی۔

ابن حزم فرماتے ہیں عبداللہ بن زبیرؓ کے خلاف بغاوت سے قبل سے مروان میں کوئی عیب نہیں پایا جاتا۔ ظاہر ہے کہ عروہ بن زبیر کی ملاقات مروان کے ساتھ اپنے بھائی کے خلاف خروج کرنے سے پہلے ہو گی نہ کہ بعد از بغاوت۔ یہ ایسی بات ہے جس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں پائی جاتی۔ بُسرہ رضی اللہ عنہا ان مشہور صحابیات میں سے ہیں جو ہجرت مدینہ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیعت سے مشرف تھیں۔ ان کا حسب و نسب بُسرہ بنت صفوان بن نوفل بن اسد بن عبدالعزّٰی ہے۔ اس طرح یہ ورقہ بن نوفل کی بھتیجی ہوئیں[1]۔ ان کے والد اُم المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے چچا زاد بھائی تھے۔

اس حدیث کے الفاظ میں عموم پایا جاتا ہے جو مذکورہ بالا تمام صورتوں پر مشتمل ہے۔ اگر آدمی کی پنڈلی، پاؤں اور اُس کی ران اس کے عضو تناسل سے چھو جائے تو یہ ناقض وضو نہیں۔ اس لیے کہ بلا نزاع و خلاف آدمی کو حکم دیا گیا ہے کہ موٹی قمیص یا تہبند اور قمیص پہن کر نماز ادا کرے۔ اندریں صورت اس امر کا احتمال ہے کہ اس کا آلۂ تناسل حالتِ نماز میں اس کی پنڈلی، پاؤں یا ران سے چھو جائے۔ بنا بریں منصوص علیہ اجماع کی بنا پر یہ صورتیں اس حدیث سے مستثنیٰ ہیں۔

مندرجہ ذیل اصحاب آلۂ تناسل کے چھونے کو ناقض وضو قرار دیتے ہیں:۔

---

[1] مروان بن حکم بُسرہ کی پوتی عائشہ بنت معاویہ بن مغیرہ بن ابی العاص کے خاوند تھے۔ عائشہ کے بطن سے عبدالملک بن مروان پیدا ہوا۔ دیکھیے طبقات ابن سعد۔ حاکم نے المستدرک ج ۱ ص ۱۳۸ میں مالک سے نقل کیا ہے کہ بُسرہ عبدالملک بن مروان کی نانی تھیں مُصعب بن عبداللہ زبیری سے منقول ہے کہ بُسرہ معاویہ بن مغیرہ بن ابی العاص کی بیوی تھیں۔ اس طرح مروان بُسرہ کی بیٹی عائشہ کا خاوند ہو گا۔

سعد بن ابی وقاص، عبداللہ بن عمر، عطاء، عروہ، سعید بن المسیّب، جابر بن زید، اَبان بن عثمان، ابن جُریج، اوزاعی، لیث، شافعی، داؤد، احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ و دیگر محدثین رضی اللہ عنہم البتہ اوزاعی اور امام شافعی کہتے ہیں شرمگاہ کو چھونے سے تب وضو ٹوٹے گا جب کہ ہاتھ کی اندرونی جانب سے چھُوا جائے نہ کہ ظاہری اور بیرونی طرف سے۔ عطاء بن ابی رباح کہتے ہیں ران اور پنڈلی کے ساتھ شرمگاہ کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ البتہ کلائی کے ساتھ چھونا ناقضِ وضو ہے۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں:۔

"عضوِ تناسل کو ہتھیلی کے اندرونی حصہ سے چھونا ناقضِ وضو ہے۔ البتہ ہاتھ کی بیرونی جانب اور کلائی کے ساتھ چھونا ناقضِ وضو نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص اس حالت میں نماز پڑھ لے اور دوبارہ وضو نہ کرے اور نماز کا وقت باقی ہو تو نماز کا اعادہ کرے ورنہ نہیں"۔

امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے کہ:۔

"مَسِّ ذکر کسی حالت میں بھی ناقضِ وضو نہیں"۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ:۔

"اگر کوئی شخص اپنی دُبر کو ہاتھ لگائے یا کوئی عورت اپنی شرمگاہ کو چھوئے تو اس کا وضو ٹوٹ گیا"۔

امام مالکؒ کا موقف یہ ہے کہ:۔

"دُبر یا فرج کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ اِلّا یہ کہ عورت اپنی انگلی فرج میں ڈالے۔ بعض مالکیہ کہتے ہیں اگر کوئی شخص اپنے ذکر کو چھُو کر لذت حاصل کرے تو اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے"۔

امام مالکؒ، شافعی اور اوزاعی کا یہ قول بلا دلیل ہے کہ ہتھیلی کے ساتھ عضوِ تناسل کو چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ کتاب و سنت، اجماع و قیاس اور اقوالِ صحابہ میں اس کی کوئی دلیل موجود نہیں۔ بعض آثار میں یہ الفاظ پائے جاتے ہیں کہ "جو شخص اپنا ہاتھ اپنی شرمگاہ تک پہنچائے وہ وضو کرے"۔[1]

---

[1] اس اثر کو المنتقیٰ میں بروایت ابو ہریرہؓ مُسند احمد کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس کے اِلفاظ یہ ہیں:۔ جس (باقی بر صفحہ آئندہ)

ابن حزم فرماتے ہیں یہ اثر صحیح نہیں ہے۔ اور اگر اس کی صحت ثابت ہو بھی جائے تو بھی ان کا مدعا ثابت نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ "افضاء بالید" ہاتھ کی ہتھیلی اور پشت دونوں کے ساتھ ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ اگر ہتھیلی کے ساتھ بھی چھُوا جائے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔ کیونکہ اثر میں افضاء کا لفظ ہے اور افضاء کے معنی پورے جسم کے ساتھ چھونے کے ہیں نہ کہ صرف ہتھیلی سے۔

قرآن کریم میں فرمایا:۔

وَقَدْ اَفْضٰى بَعْضُكُمْ اِلٰى بَعْضٍ (النساء۔۲۱) (حالانکہ تم ایک دوسرے سے مل چکے ہو)

امام مالک مسِّ ذکر کو ناقضِ وضو قرار دیتے ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر وقت باقی ہو تو وہ شخص نماز کا اعادہ کرلے۔ ظاہر ہے کہ یہ متناقض بات ہے۔ اس لیے کہ دو حال سے خالی نہیں۔ اس کا وضو ٹوٹا ہوگا یا نہیں۔ اگر ٹوٹ گیا ہے تو اس کے لیے نماز کا اعادہ بہرحال ضروری ہے۔ اور اگر نہیں ٹوٹا تو فرضی نماز کو ایک دن میں دو مرتبہ ادا کرنا جائز نہیں۔ اسی طرح امام مالکؒ نے اپنی شرمگاہ کو چھونے کے سلسلے میں مرد و عورت کے مابین جو تفریق کی ہے وہ بلا دلیل ہونے کی بنا پر ساقط الاعتبار ہے۔

امام شافعی کا یہ قول درست نہیں کہ دُبر کو چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اس لیے کہ دُبر کو عربی میں "فرج" نہیں کہا جاتا۔ اگر وہ یہ کہیں کہ ہم دُبر کو آلۂ تناسل پر قیاس کرتے ہیں تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گزشتہ) شخص نے اپنے ہاتھ کو اپنے آلۂ تناسل تک پہنچایا اور اس کے درمیان پردہ حائل نہیں تو وضو اس پر واجب ہوگیا۔" المنتقیٰ کے شارح شوکانی (نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۵۱) نے اس کو صحیح ابنِ حبّان کی طرف منسوب کیا ہے۔ ابنِ حبان کہتے ہیں کہ "یہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور اس کے راوی عدول ہیں۔ شوکانی نے اس کو حاکم، ابن عبدالبرؒ اور طبرانی فی الصغیر کی جانب بھی منسوب کیا ہے۔ میں نے المستدرک میں اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ نہیں پایا۔ اس میں یہ الفاظ ہیں "جو شخص اپنی شرمگاہ کو چھوئے وہ وضو کرلے"۔ حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (المستدرک ج ۱ ص ۱۳۸) وہ اس حدیث کو بُسرہ سے بدیں الفاظ نقل کرتے ہیں "جو شخص اپنے ذکر کو چھوئے تو وضو کیے بغیر نماز نہ پڑھے"۔ (ج ۱ ص ۱۳۶) البیہقی (ج ۱ ص ۱۳۲) اس حدیث کو بروایت ابوہریرہ نقل کرتے ہیں۔ ان کے الفاظ امام احمد بن حنبل کی روایت کے مانند ہیں۔

قائلینِ قیاس کے نزدیک قیاس اس وقت کیا جاتا ہے جب دو حکموں کے درمیان علّتِ جامعہ موجود ہو۔ اور ظاہر ہے کہ مسِ ذکر اور مسِ دُبر کے مابین ایسی کوئی علّت موجود نہیں۔ اگر امام شافعی کہیں کہ ذکر اور دُبر دونوں نجاست کے مخرج ہیں (لہٰذا علّتِ جامعہ موجود ہے) تو ہم جواباً کہیں گے کہ ذکر کا مخرجِ نجاست ہونا وضو ٹوٹ جانے کی علّت نہیں۔ مزید براں امام شافعیؒ خود فرماتے ہیں کہ نجاست کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا تو پھر نجاست کے مخرج کو چھونے سے کیوں کر وضو ٹوٹ جائے گا۔ وباللہ التوفیق۔

باقی رہے امام ابو حنیفہؒ کے وابستگانِ دامن تو انھوں نے طلق بن علی کی روایت کردہ اس حدیث سے[1] احتجاج کیا ہے جس میں آیا ہے کہ ایک شخص نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اُس آدمی کے بارے میں پوچھا جو وضو کرنے کے بعد اپنے عضوِ تناسل کو چھو لے۔ حضورؐ نے فرمایا "وہ تو آپ کے جسم کا ایک حصّہ ہے۔ اس کے سوا کچھ نہیں"۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

"یہ صحیح حدیث ہے مگر متعدد وجوہ کی بناء پر اس حدیث سے اُن کا مدعا ثابت نہیں ہوتا۔

وجہِ اول:۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ آپ کا یہ ارشادِ گرامی اس وقت سے متعلق ہے جب آپ نے شرمگاہ کو ہاتھ لگانے سے وضو کا حکم نہیں دیا تھا۔ جب آپ نے وضو کا حکم دے دیا تو یہ منسوخ ٹھہرا۔ اور یہ بات کسی طرح روا نہیں کہ یقینی ناسخ کو ترک کر کے اس بات پر عمل کیا جائے جو یقیناً منسوخ ہے۔

وجہِ ثانی:۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ آپ کا یہ ارشادِ گرامی اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ یہ وضو کا حکم دینے سے پہلے فرمایا تھا۔ اس لیے کہ اگر وضو کا حکم دینے کے بعد فرماتے تو یوں نہ کہتے بلکہ فرما دیتے کہ یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے۔ ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں ہنوز کوئی حکم نہیں دیا گیا تھا۔ اسی لیے آپ نے فرمایا "شرمگاہ بھی دوسرے اعضاء کی مانند ہے"۔

---

[1] اس حدیث کو امام احمد، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابنِ ماجہ، بیہقی اور دارقطنی نے روایت کیا ہے۔ مزید براں عمرو بن علی الفلاس، طحاوی، ابنِ حبان اور طبرانی نے اس کو صحیح ٹھہرایا ہے۔

ابن حزم فرماتے ہیں بعض اہلِ علم وضوسے ہاتھ دھونا مراد لیتے ہیں۔ مگر یہ اس لیے باطل ہے کہ اس تاویلِ فاسد کا ارتکاب کرنے والوں یا کسی اور نے آج تک یہ بات نہیں کہی کہ شرمگاہ کو چھونے سے ہاتھ کا دھونا واجب یا مستحب ہے۔ ان سے کہا جائے گا اگر تمہاری بات کو درست تسلیم کرلیا جائے تو تم اوّلین شخص ہو جس نے حضوؐر کے حکم کی تاویل کر کے اس کی خلاف ورزی کا ارتکاب کیا ہے۔ یہ حدیث رسول کے ساتھ مذاق اور استخفاف والی بات ہے۔

مزید براں لفظ وضو کا اطلاق شرعًا اس وضو پر کیا جاتا ہے جو نماز ادا کرنے کے لیے کیا جاتا ہے۔ اس لفظ کو دوسرے معنی میں استعمال کرنے کو حضوؐر نے بُرا مانا تھا۔ جیسا کہ ہم نے بطریق سفیان بن عیینہ از عمرو بن دینار از سعید بن الحویرث روایت کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ہم رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھے۔ آپؐ بیت الخلاء سے آئے تو کھانا پیش کیا گیا۔ کسی نے کہا کیا آپ وضو نہیں کریں گے؟ فرمایا میں نماز ادا نہیں کر رہا تاکہ وضو کروں۔ کیوں نہیں ہم نے بطریق مالک از عبداللہ بن ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم روایت کیا ہے کہ عروہ بن زبیر بیان کرتے ہیں کہ مروان نے اُن سے کہا مجھے بُسرہؓ بنت صفوان نے بتایا کہ انھوں نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا" جب تم میں سے کوئی اپنے ذکر کو چھوئے تو ایسے وضو کرے جیسے نماز کے لیے کیا جاتا ہے ؎ "

امام مالکؒ کے علاوہ دیگر ثقہ راویوں نے بھی اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے

۲۰۲- [جیسا کہ ہم سے یحییٰ بن عبدالرحمٰن بن مسعود از احمد بن سعید بن حزم از محمد بن عبدالملک بن ایمن از عبداللہ بن احمد

؎ مؤطا امام مالک بروایت یحییٰ بن یحییٰ میں وضوء للصلوٰۃ کے الفاظ موجود نہیں (موطا ص ۴۲) ممکن ہے مؤطا کے کسی اور نسخے میں یہ الفاظ موجود ہوں۔ بیہقی (ج ا ص ۱۲۸) نے اس حدیث کو اس اضافہ کے ساتھ بروایت یحییٰ بن بکیر از مالک روایت کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ ابنِ بکیر کی روایت میں یہ الفاظ موجود ہیں۔

از ابوصالح الحکم بن موسیٰ از شعیب بن اسحاق از ہشام بن عروہ از پدر خود از مروان بن حکم بیان کیا کہ) بسرہ بنت صفوان جو حضورؐ کی صحبت سے مشرف ہو چکی تھیں فرماتی ہیں کہ حضورؐ نے ارشاد فرمایا "جب تم میں سے کوئی اپنے ذکر کو چھوئے تو وضو کیے بغیر نماز ادا نہ کرے۔" جب عروہ نے اس کو تسلیم نہ کیا اور بسرہ سے پوچھا تو انھوں نے اس کی تصدیق کی۔[1]

امام ابن حزم فرماتے ہیں اس حدیث کی سند میں ابوصالح اور شعیب دو ثقہ راوی ہیں۔ لہٰذا مروان کی بنا پر اس حدیث کو معلول نہیں ٹھہرایا جا سکتا۔ نیز یہ مسلّمہ حقیقت ہے کہ بسرہ مشہور صحابیہ ہیں۔ چاہیے تو یہ تھا کہ اس حدیث کے مخالفین شریعت اسلامیہ کی خلاف ورزی اور انکار حدیث کی بنا پر بذات خود اپنی مذمت کرتے اور اپنے آپ کو مجرم گردانتے۔ اس پر طرّہ یہ کہ انکار حدیث کی ان کے یہاں کوئی معقول وجہ بھی نہیں۔ یہ لوگ محض[2]

---

[1] حدیث کے یہ الفاظ کہ "وضو کیے بغیر نماز نہ پڑھے" زوائد مسند عبداللہ بن احمد میں نہیں ہیں۔ ممکن ہے کسی اور کتاب میں ہوں۔ اس حدیث کو حاکم نے المستدرک (ج ا ص ۱۳۷) میں بطریق محمد بن ابراہیم بوشنجی از حکم بن موسیٰ بدیں الفاظ روایت کیا ہے کہ "جو شخص اپنی شرمگاہ کو چھوئے وہ وضو کرلے" میرے خیال میں یہ کتابت کی غلطی ہے۔ بیہقی نے اس حدیث کو سنن کبریٰ (ج ا ص ۱۲۹-۱۳۰) میں اسی سند کے ساتھ ان الفاظ میں روایت کیا ہے کہ "جب تم میں سے کوئی شخص اپنے ذکر کو چھوئے تو وضو کیے بغیر نماز نہ پڑھے"۔ بیہقی نے اس حدیث کو از حکم از ابن مدینی از ابوالاسود از ہشام بن عروہ از پدر خود بروایت مروان از بسرہؓ انہی الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔ یہ حدیث مستدرک حاکم میں بھی موجود ہے مگر اس کی سند کا کچھ حصہ ساقط ہو گیا ہے۔ جب بیہقی کے ساتھ تقابل کیا گیا تو یہ حقیقت معلوم ہوئی۔ مزید براں بیہقی نے اس حدیث کو بطریق دارقطنی از عبداللہ بن محمد بن عبدالعزیز از حکم بھی روایت کیا ہے۔ نیز حاکم اس حدیث کو بروایت عنبسہ بن عبدالواحد از ہشام ذکر کرتے ہیں۔ یہ متعدد طرق اس امر کی بیّن دلیل ہیں کہ یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ بالکل صحیح اور کسی شک و شبہ سے بالا ہے۔ واللہ اعلم۔

[2] معلوم نہیں یہ چاروں حضرات کون بزرگ ہیں؟ یہ بھی معلوم نہیں کہ ان کی کون سی روایات سے مخالفین نے احتجاج کیا ہے جن کی تردید یہاں ابن حزم کر رہے ہیں۔ غرض یہ کہ یہ سطور نہایت مبہم ہیں۔ والعلم عند اللہ۔

ابونصر بن مالک، عمیر، عالیہ زوجہ ابواسحاق اور بنو کنانہ کے ایک شیخ کی مرویات کی بنا پر مذکورہ صدر حدیث کی پیروی نہیں کرتے۔ حالانکہ لوگوں میں سے کوئی نہیں جانتا کہ یہ کون لوگ ہیں؟

بعض اہلِ علم کا قول ہے کہ مسّ ذکر ایک ایسا مسئلہ ہے جس سے اکثر لوگوں کو سابقہ پڑتا ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو عبداللہ بن مسعودؓ اور دیگر صحابہ اس سے ناآشنا نہ ہوتے۔

ابن حزم فرماتے ہیں یہ بڑی احمقانہ بات ہے۔ دیکھیے دخول بلا انزال ایک ایسا مسئلہ ہے جو اکثر لوگوں کو پیش آتا ہے۔ اس کے باوجود اکثر صحابہ کو معلوم نہ تھا کہ اس سے غُسل واجب ہو جاتا ہے۔ نکسیر پھوٹنے سے امام ابوحنیفہ کے نزدیک وضو فرض ہو جاتا ہے۔ یہ بھی ایک عام چیز ہے۔ مگر جمہور اہلِ علم اس سے آگاہ نہیں ہیں۔ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ منہ بھر کر قَے آنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، اور تھوڑی قَے آنے سے نہیں ٹوٹتا۔ یہ ایک عام سا مسئلہ ہے مگر امام ابوحنیفہ سے پہلے اولادِ آدم میں سے کسی کو بھی اس کی خبر نہ تھی۔ احناف کے یہاں ایسے لاتعداد مسائل پائے جاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسے مغالطات کی بنا پر احادیث رسول کو وہی شخص ترک کرنے کی جسارت کر سکتا ہے جو رسوائے زمانہ ہو چکا ہو۔

جب چھونے میں کپڑا حائل ہو تو اس کو چھونے کا نام نہیں دیا جاتا۔ اس مسئلہ میں لذّت کا تذکرہ بے کار ہے۔ کیونکہ اس ضمن میں نہ تو کوئی نص وارد ہوئی ہے اور نہ ہی اس پر اجماع قائم ہوا ہے۔ یہ دعویٰ جھوٹے ظن کی بنا پر کیا جاتا ہے۔ باقی رہا بھول کر عضوِ تناسل کو چھونا تو اس کے بارے میں یہ آیت وارد ہوئی ہے۔

وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ (الاحزاب: ۵)

(اور جو بات تم سے غلطی سے ہو گئی ہو اس میں تم پر کچھ گناہ نہیں مگر جو دلی ارادہ سے کرو (اس پر مواخذہ ہے)۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول بھی یہی ہے۔ ہم نے بطریق وکیع از خصیف از عکرمہ از ابن عباس روایت کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا ذکر کو دانستہ ہاتھ لگانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور

بھول کر چھونے نہیں ٹوٹتا۔[1]

۱۶۴۔ اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

اونٹ کا گوشت خواہ کچا کھایا جائے یا پکا ہوا یا بھُونا ہوا، جب کہ کھانے والے کو معلوم ہو کہ یہ اونٹ یا اونٹنی کا گوشت ہے ناقضِ وضو ہے۔ اونٹ کی چربی یا کوئی اور چیز کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا، محض اُس کا گوشت کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اگر عربی زبان میں اونٹ کے پیٹ، سَر یا پاؤں پر گوشت کا اطلاق کیا جاتا ہو تو اُن سب کے کھانے سے وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں۔ اونٹ کے گوشت کے سوا دوسری کوئی چیز ایسی نہیں جو آگ پر پکائی گئی ہو اور اس کے کھانے سے وضو ٹوٹ جائے۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری اور جابر بن سُمرہ رضی اللہ عنہما کا یہی قول ہے۔ فقہاء میں سے ابو خلیثمہ، زُہیر بن حرب، یحییٰ بن یحییٰ، احمد بن حنبل اور اسحاق بن راہویہ رحمہم اللہ بھی اسی کے قائل تھے۔ اس کی دلیل مندرجہ ذیل احادیث ہیں:۔

۲۰۳۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسیٰ از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از ابو کامل از ابو عوانہ و مسلم از قاسم از عبیداللہ بن موسیٰ از شیبان، اور ابو عوانہ و شیبان از عثمان بن عبداللہ واشعث از جعفر بن ابو ثور بیان کیا کہ] حضرت جابر بن سُمرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا "آیا میں بکری کا گوشت کھا کر وضو کیا کروں؟ فرمایا اگر چاہو تو کر لو ورنہ نہیں۔" اس نے مزید عرض کی کیا میں اونٹ کا گوشت کھا کر وضو کیا کروں؟ فرمایا "ہاں! اونٹ کا گوشت کھا کر وضو کر لیا کرو۔"

(مسلم وابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

---

[1] یہ اثر مجھے دیگر روایات میں کہیں نہیں ملا۔ اس کی اسناد وکیع تک بھی معروف نہیں ہے۔ اس کی سند میں خُصَیف ہے جس سے ابن عبدالرحمٰن الجزری مراد ہے۔ امام احمد بن حنبل اور دیگر محدثین نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ یہ ثقہ راوی ہے مگر حدیث بیان کرنے میں اکثر غلطی کا مرتکب ہو جاتا ہے۔ لیکن جب کوئی ثقہ راوی اس سے روایت کرے تو اس کی روایت کے قبول کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ (اور یہاں وکیع جیسا شخص روایت کر رہا ہے جو ثقہ ہے۔)

۲۰۴۔ [ونیز ہم سے یحییٰ بن عبدالرحمٰن از احمد بن سعید بن حزم از محمد بن عبدالملک بن ایمن از عبداللہ بن احمد از پدر خود از عبدالرزاق از سفیان ثوری از اعمش از عبداللہ رازی از عبدالرحمٰن بن ابو لیلیٰ بیان کیا کہ] براء بن عازب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ کیا ہم اونٹ کا گوشت کھا کر وضو کیا کریں؟ فرمایا "ہاں"![1]

ابن حزم کہتے ہیں اس حدیث کی سند میں عبداللہ بن عبداللہ رازی جس کی کنیت ابو جعفر ہے ثقہ راوی ہے۔ یہ مقام رَے کے قاضی تھے۔ مزید فرماتے ہیں سابقہ فصل میں ہم ان لوگوں کی تردید کر چکے ہیں جو کسی حدیث کو رَد کرنے کے لیے کہہ دیتے ہیں کہ اس میں عموم بلویٰ پایا جاتا ہے۔ اسی طرح جو لوگ وضو سے غسل ید مُراد لیتے ہیں ہم اُن کے قول کا ابطال بھی کر چکے ہیں۔ لہٰذا اب اعادہ کی حاجت نہیں۔

جو شخص اس حدیث کو ہدفِ اعتراض بناتا ہے اور ساتھ ہی یہ عقیدہ بھی رکھتا ہے کہ نماز میں قہقہہ لگانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور اگر نماز سے باہر قہقہہ لگایا جائے تو وہ ناقضِ وضو نہیں ہے۔ ایسے شخص کو چاہیے کہ اس حدیث کو موردِ طعن بنانے کے بجائے اپنے اس موقف کو ترک کر دے۔ یہ بات اس کے لیے اولیٰ و احسن ہے۔

جہاں تک آگ کی پکی ہوئی چیز کو کھانے سے وضو کے ٹوٹ جانے کا تعلق ہے۔ اس ضمن میں متعدد احادیثِ صحیحہ وارد ہوئی ہیں۔ ان کو روایت کرنے والوں میں ام المؤمنین حضرت عائشہ و اُمّ حبیبہ، ابو ایوب انصاری، ابو طلحہ، ابو ہریرہ اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کے اسماءِ گرامی شامل ہیں۔ ان تمام حضرات کا

---

[1] مسند احمد ج ۴ ص ۳۰۳ میں یہ حدیث اسی سند کے ساتھ مذکور ہے اور خاصی طویل ہے۔ امام احمد کے بیٹے عبداللہ یہ حدیث روایت کرنے کے بعد کہتے ہیں عبداللہ بن عبداللہ مقام رے کے قاضی تھے۔ اُن کی دادی حضرت علیؓ کی آزاد کردہ لونڈی تھی۔ عبداللہ کہتے ہیں میرے والد امام احمد نے فرمایا عبداللہ بن عبداللہ سے آدم اور سعید بن مسروق نے حدیثیں روایت کی ہیں وہ ثقہ راوی تھے؛ اس حدیث کو امام احمد نے بروایت ابو معاویہ از اعمش بھی نقل کیا ہے۔ (مسند احمد ج ۴ ص ۲۸۸) (ونیز یہ روایت ابوداؤد، ترمذی اور ابنِ ماجہ میں بھی ہے)

موقف یہی ہے۔ ان کے علاوہ حضرت ابن عمر، ابو موسیٰ اشعری، انس بن مالک، ابو مسعود رضی اللہ عنہم، تابعین کی ایک جماعت، جمیع اہل مدینہ نیز سعید بن المسیب، ابو میسرہ، ابو مجلز، یحییٰ بن یعمر، زہری، نُقباءِ انصار کے چھ بیٹے، حسن بصری، عروہ بن زبیر، عمر بن عبدالعزیز، معمر، ابو قلابہ اور دیگر اہلِ علم بھی اسی کے قائل ہیں۔

اگر یہ حکم منسوخ نہ ہو چکا ہوتا تو اس پر عمل پیرا ہونا واجب ہوتا۔

اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو

۲۰۵۔ [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن معاویہ از احمد بن شعیب از عمرو بن منصور از علی بن عیاش از شعیب بن ابو حمزہ از محمد بن منکدر روایت کیا کہ] حضرت جابر بن عبداللہ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل یہ تھا کہ آگ کی پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو کرنا ضروری نہیں۔[1] لہٰذا ثابت ہوا کہ اس ضمن میں وارد شدہ تمام احادیث منسوخ ہیں۔ وللہ الحمد۔

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں اہلِ علم کی ایک جماعت کا دعویٰ ہے کہ یہ حدیث اُس طویل حدیث کا ایک ٹکڑا ہے جس کو

۲۰۶۔ [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن اسحاق از ابن اعرابی از ابوداؤد از ابراہیم بن الحسن خثعمی از حجاج از ابن جریج از محمد بن منکدر بیان کیا کہ] حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں روٹی اور گوشت[2] پیش کیا گیا۔ آپ نے تناول فرمایا اور پھر پانی منگوا کر وضو کیا۔ پھر ظہر کی نماز ادا کی، پھر بچا ہوا کھانا منگوا کر کھایا، اس کے بعد نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا۔

ابنِ حزمؒ فرماتے ہیں اس حدیث کے بارے میں یہ کہنا کہ یہ طویل حدیث سے مختصر کی گئی ہے مبنی برظن و تخمین ہے، اور ظن اکذب الحدیث ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ یہ دونوں مستقل احادیث ہیں۔[3]

---

[1] ابوداؤد و نسائی کتاب الطہارۃ۔

[2] بحوالہ ابوداؤد ج ۱ ص ۷۵۔ اس میں یہ الفاظ ہیں کہ میں نے آپ کی خدمت میں روٹی اور گوشت پیش کیا۔

[3] یہ بات محدث ابوداؤد نے کہی ہے کہ پہلی حدیث اس سے اخذ کی گئی ہے اور وہ اس حدیث کا اختصار ہے مگر یہ دعویٰ بلا دلیل و برہان ہے۔ لہٰذا ابن حزم کی یہ بات صحیح ہے کہ دونوں جداگانہ حدیثیں ہیں۔

ابن حزم کہتے ہیں جو اہلِ علم آگ سے پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو کے ٹوٹ جانے کے قائل نہیں، اُنھوں نے جن احادیث سے بھی استدلال کیا ہے وہ اُن کے مفیدِ مطلب نہیں۔ مثلاً یہ حدیث کہ حضورؐ نے بکری کے کندھے کا گوشت کھایا اور وضو نہ کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جن احادیث میں اندریں حالت وضو کو واجب ٹھہرایا گیا ہے ان میں ایک زائد حکم سے آگاہ کیا گیا ہے۔ اس لیے کہ لوگ پہلے سے اس امر پر عمل پیرا چلے آرہے تھے کہ آگ کی پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ حدیث نے وارد ہو کر ایک نئے حکم سے آگاہ کیا کہ اس حالت میں وضو لازم ہے۔ اگر شُعیب بن ابی حمزہ کی سابق الذکر حدیث نہ ہوتی تو آگ کی پختہ چیز کھانے سے ترکِ وضو کسی شخص کے لیے جائز نہ ہوتا۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں اگر سوال کیا جائے کہ جب آگ کی پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو کرنے کا حکم منسوخ ہو چکا ہے تو تمھارے نزدیک اونٹ کا گوشت کھانا کیوں کر ناقضِ وضو ہے؟ آخر اس تخصیص کی کیا دلیل ہے؟ ہم اس کا یہ جواب دیں گے کہ اونٹ کے گوشت کے سلسلہ میں جو وضو کرنے کا حکم دیا گیا ہے اس میں آگ سے پکے ہوئے یا نہ پکے ہوئے کا کوئی سوال نہیں۔ یہ حکم صرف اونٹ کے گوشت کے بارے میں بطورِ خاص وارد ہوا ہے۔ لہٰذا اس کا حکم ان احادیث سے مستثنیٰ ہے جن میں آگ کی پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو کا حکم دیا، اور پھر اس حکم کو منسوخ فرمایا۔ وباللہ التوفیق۔

باقی رہی یہ بات کہ اگر کوئی شخص بھول کر اونٹ کا گوشت کھالے، یا اسے معلوم نہ ہو کہ یہ اونٹ کا گوشت ہے تو اس ضمن میں ہم نے وہ آیت ذکر کر دی ہے جس میں فرمایا کہ اگر تم غلطی سے کھالو تو تم پر کوئی گناہ نہیں۔ لہٰذا جو شخص غیر ارادی طور پر کوئی کام کرے تو اس کا کرنا یا نہ کرنا برابر ہے۔ اِلّا یہ کہ کوئی ایسی نص وارد ہو جس میں بھولنے والے کے لیے بھی اس کی تعمیل کو واجب ٹھہرایا گیا ہو تو اندریں صورت اس کی تعمیل کی جائے گی۔ وباللہ التوفیق۔

۱۶۵۔ مرد کا عورت کو چھونا اور عورت کا مرد کو، ناقضِ وضو ہے

اگر مرد عورت کو یا عورت مرد کو چھوئے تو ان کا وضو ٹوٹ جاتا ہے، خواہ کسی عضو کے ساتھ چھوئیں۔ بشرطیکہ یہ دانستہ ہو اور دونوں کے درمیان کپڑا یا کوئی اور چیز

حائل نہ ہو۔ قطع نظر اس سے کہ عورت اس کی ماں ہو یا بیٹی یا عورت اپنے بیٹے یا باپ کو چھوئے۔ اس میں چھوٹے بڑے کا کوئی امتیاز نہیں اور نہ ہی حصولِ لذت کا کوئی تصور پایا جاتا ہے۔ اگر عورت کوکپڑے سمیت حصولِ لذت کے لیے چھوئے تو اُس کا وضو نہیں ٹوٹے گا۔ امام شافعیؒ اور اصحاب ظاہر اسی کے قائل ہیں۔ اس کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے۔

اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا (المائدۃ: ٦)

(یا کوئی تم میں سے بیت الخلاء سے ہو کر آیا ہو یا تم عورتوں کو باہم چھو کر آئے ہو اور تمھیں پانی نہ مل سکے تو پاک مٹی لو)

ابن حزم فرماتے ہیں ملامسہ (چھونے) کا فعل دو فاعلوں سے صادر ہوتا ہے۔ ہمیں یقینی طور پر معلوم ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں پایا کہ اس آیت کے مخاطب مرد اور عورتیں ہیں۔ آیت کا آغاز و انجام تمام اہلِ ایمان کو شامل کیے ہوئے ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ یہ حکم مردوں کے لیے لازم ہے جب وہ عورتوں کو مس کریں اور عورتوں کو لازم ہے جب وہ مردوں کو چھوئیں۔

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے نہ تو کسی عورت کی تخصیص کی ہے اور نہ لذت کا ذکر کیا ہے۔ لہٰذا اپنی جانب سے یہ تخصیص ناروا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور دیگر بھی اسی کے قائل ہیں۔

اہلِ علم کی ایک جماعت کا دعویٰ ہے کہ اس آیت میں چھونے سے جماع مراد ہے۔ ابن حزم کہتے ہیں تخصیص کا یہ دعویٰ بلا دلیل ہے۔ یہ امر باطل اور محال ہے کہ اللہ تعالیٰ چھونے سے ایک خاص قسم کا چھونا (جماع) مراد لیتے ہوں مگر اس کو کھول کر بیان نہ کریں۔ نَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنْ هٰذَا۔

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں جو لوگ "ملامسہ" سے جماع مراد لیتے ہیں اُن کی دلیل یہ حدیث ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم "بوسہ لیتے مگر اس سے وضو نہیں کیا کرتے تھے"۔ یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس کا راوی ابوروق ضعیف ہے۔ دوسری سند میں عُروہ المزنی مجہول راوی ہے۔ علاوہ ازیں ہم نے اس حدیث کو بطریق اعمش بھی روایت کیا ہے۔ اعمش نے اُس کو چند رفقاء سے نقل کیا ہے جن کے

اسماء انھوں نے ذکر نہیں کیے۔ وہ اس کو عُروہ المُزنی سے روایت کرتے ہیں جو کہ مجہول راوی ہے۔

ے یہ حدیث تین طُرق سے مروی ہے۔

۱۔ بطریق ابوروق از ابراہیم التیمی از عائشہ۔ دیکھیے ابوداؤد ج ۱ ص ۶۹۔ نسائی ج ۱ ص ۳۹۔ یہ حدیث مُرسل ہے۔ اس لیے کہ ابراہیم نے حضرت عائشہؓ سے کچھ نہیں سنا جیسا کہ امام بخاری اور ابوداؤد نے کہا ہے۔ ابوروق کا نام عطیہ بن حارث ہمدانی کوفی ہے۔ وہ ثقہ راوی ہے اور ابن حزم کے سوا کسی نے اس کو ضعیف قرار نہیں دیا۔

۲۔ دوسرا طریق بروایت عبدالرحمٰن بن مغراء از اعمش از اصحاب اُو از عروہ المزُنی از عائشہ ہے (ابوداؤد ج ۱ ص ۷۰) یہ سند ضعیف ہے اس لیے کہ اصحابِ اعمش مجہول ہیں اور عُروہ کا بھی یہی حال ہے۔ عبدالرحمٰن بن مَغراء ثقہ راوی ہے مگر جو احادیث وہ اعمش سے روایت کرتا ہے ان کو تسلیم نہیں کیا جاتا، کیونکہ ثقہ راوی ان کی تائید نہیں کرتے۔ ظاہر ہے کہ مذکورہ صدر حدیث بھی انہی احادیث میں شامل ہیں جن کو تسلیم نہیں کیا جاتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اصحابِ اعمش میں سے جو ثقہ راوی ہیں مثلاً وکیع، علی بن ہاشم اور ابویحیٰی الحمّانی وہ اس کی مخالفت کرتے ہیں۔

۳۔ تیسری سند بطریق وکیع از اعمش از حبیب بن ابی ثابت از عُروہ از عائشہ منقول ہے۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواج مطہرات میں سے ایک کا بوسہ لیا، پھر نماز کے لیے تشریف لے گئے اور وضو نہ کیا۔ عروہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ سے کہا" وہ آپ ہی ہوں گی" یہ سُن کر آپ ہنس پڑیں۔ (ابوداؤد ج ۱ ص ۷۰۔ ترمذی ج ۱ ص ۱۹۔ ابن ماجہ ج ۱ ص ۹۳۔ بیہقی ج ۱ ص ۱۲۵-۱۲۶)

ابوداؤد کہتے ہیں سُفیان ثوری سے منقول ہے کہ حبیب نے جب بھی ہمیں حدیث سُنائی عُروہ المزُنی سے روایت کی۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ حبیب نے عروہ بن زبیر سے کوئی حدیث روایت نہیں کی۔ ابوداؤد کہتے ہیں حمزہ الزیات نے بطریق حبیب از عُروہ بن زُبیر از عائشہ ایک صحیح حدیث روایت کی ہے۔ گویا ابوداؤد نے سفیان ثوری کے اس دعویٰ کی تردید کی ہے کہ حبیب بن ابی ثابت نے عُروہ بن زُبیر سے کوئی حدیث روایت نہیں کی۔ اس سے بھی واضح تر یہ بات ہے کہ ابن ماجہ کی روایت میں اس بات کی صراحت موجود ہے کہ عُروہ سے عُروہ بن زبیر مراد ہے۔

شارح ابوداؤد فرماتے ہیں:۔

(بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

مزید براں اگر اس حدیث کی صحت ثابت ہو بھی جائے تو اس سے ان کا مدعا ثابت نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ یہ حدیث منسوخ ہے۔ اس میں اس واقعہ پر روشنی ڈالی گئی جو نزولِ آیت سے قبل وقوع پذیر ہوا تھا۔ جب آیت کریمہ نازل ہوئی تو وہ ایک زائد حکم پر مشتمل تھی جسے نہ تو ترک کیا جا سکتا ہے نہ اس کی تخصیص کی جا سکتی ہے۔

ہمارے مخالفین دو حدیثیں اور پیش کرتے ہیں۔ اُن میں سے ایک ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بدیں الفاظ منقول ہے کہ میں نے رات کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ٹٹولا تو ان کو بستر پہ نہ پایا۔ چنانچہ میرا ہاتھ آپ کے پاؤں کی اندرونی جانب لگا۔ اس وقت آپ سجدہ کی حالت میں تھےؑ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) ”مزید براں اعمش اس میں متفرد نہیں بلکہ ابواُویس نے عُروہ بن زبیر کو کہہ کر اس کی تائید کی ہے۔ پھر لطف یہ ہے کہ حبیب بن ابی ثابت بھی اس میں تنہا نہیں بلکہ ہشام بن عروہ نے اپنے والد سے روایت کر کے اس کی حمایت کی ہے۔ اور یہ بات حتمی طور پر معلوم ہے کہ عُروہ سے اس سند میں عروہ بن زُبیر ہی مراد ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ محفوظ عُروہ بن زبیر کا نام ہے۔ بعض راویوں نے صرف عُروہ کہہ دیا اور بعض نے نسب ذکر کر کے عُروہ بن زُبیر کہا۔ اور یہ ایک طے شدہ حقیقت ہے کہ ثقہ راوی جو اضافہ روایت میں کرتا ہے اسے قبول کیا جاتا ہے۔ عبدالرحمٰن بن مغراء نے غلطی سے عروہ المزنی کہہ دیا۔

اس حدیث کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس کو البزار نے اپنے مسند میں نقل کیا ہے۔ پھر ابن الترکمانی نے ”الجوہر النقی“ ج ۱ ص ۱۲۵ میں اس کو البزّار سے بطریق عبدالکریم الجزری از عائشہ نقل کیا ہے۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ حضور اپنی بعض بیویوں کا بوسہ لیتے اور وضو نہیں کیا کرتے تھے۔“ اس حدیث کی سند جیّد ہے عبدالحق سے منقول ہے کہ میرے نزدیک اس حدیث کو ترک کرنے کی کوئی وجہ نہیں“ عبدالحق نے اس حدیث کے دو طرق اور بتائے جو اس کے مؤید ہیں۔

ؑ نسائی (ج ۱ ص ۳۸) میں ایک روایت حضرت عائشہؓ ہی سے منقول ہے جو اس سے صریح تر ہے۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھا کرتے تھے اور میں آپ کے سامنے جنازہ کی طرح پڑی (باقی بر صفحہ آئندہ)

امام ابنِ حزمؒ فرماتے ہیں :۔

" یہ احادیث ہمارے مخالفین کے حق میں اس لیے حجت نہیں کہ وضو اس شخص پر لازم آتا ہے جو چھونے کا قصد کرتا ہے نہ کہ اس شخص پر جس کو چھوا جائے۔ جب کہ وہ کسی کو چھونے کا ارادہ بھی نہ رکھتا ہو۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپ نماز پڑھ رہے تھے۔ اس میں جو بات مذکور ہے وہ یہ ہے کہ آپ سجدہ کی حالت میں تھے۔ حالانکہ سجدہ ایک نیکی کا کام ہے جو نماز کے بغیر بھی انجام دیا جا سکتا ہے۔ اگر بالفرض والمحال اس بات کو تسلیم بھی کر لیا جائے کہ آپ نماز ادا فرما رہے تھے ـــــ حالانکہ اس بات کو ثابت نہیں کیا جا سکتا ـــــ تو حدیث میں یہ بات کہیں مذکور نہیں کہ آپؐ کا وضو نہیں ٹوٹا ، اور نہ یہ کہ آپ نے کوئی اور نماز تجدیدِ وضو کے بغیر ادا کی۔ اور جب یہ باتیں حدیث میں مذکور نہیں تو ہمارے مخالفین اس سے بالکل احتجاج نہیں کر سکتے۔ مزید براں اگر اس بات کو تسلیم بھی کر لیا جائے کہ آپ نماز ادا کر رہے تھے۔ نیز یہ کہ آپ نے اس نماز کو مزید لمبا کر دیا ، یا بلا تجدید وضو کوئی اور نماز پڑھی ـــــ حالانکہ ان میں سے کوئی بات بھی صحیح نہیں ـــــ تو یہ مذکورہ بالا آیت کریمہ کے نزول سے پہلے کا واقعہ ہو گا۔ اور یہ ایسی حالت ہے جس کا منسوخ ہونا کسی شک و شبہ سے بالا ہے۔ اور یہ بڑی غلط بات ہو گی کہ جو حکم یقینی طور پر منسوخ ہو چکا ہے اسے معمول بنایا جائے اور ناسخ کو نظر انداز کر دیا جائے لہٰذا مخالفین کا استدلال مذکورہ حدیث کے ساتھ باطل ٹھہرا۔ والحمد للہ رب العالمین۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) ہوتی تھی۔ جب آپ وتر پڑھنے کا ارادہ کرتے تو مجھے اپنے پاؤں کے ساتھ چھوتے۔ حافظ ابن حجر التلخیص میں لکھتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے۔ اس قسم کی اور بھی بکثرت احادیث ہیں۔ یہ کہنا کہ مَس کرتے وقت درمیان میں کپڑا حائل تھا شدید تکلّف ہے جس کی شریعت میں کوئی اصل موجود نہیں۔ حضرت ابنِ عباسؓ کی تفسیر کے مطابق آیت میں مُلامسہ سے جماع مراد ہے۔ جو شخص تعصب کی عینک اُتار کر آیت کے سیاق و سباق پر نظر کرے گا اس پر یہ حقیقت عیاں ہو گی کہ آیت میں یہی معنی مراد ہیں۔

دوسری حدیث بطریق ابو قتادہؓ منقول ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے امامہ بنت ابی العاص کو ــــ جو کہ زینب بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی تھیں ــــ اپنے کندھے پر اٹھایا ہوا تھا جب سجدے کو جاتے تو اسے زمین پر رکھ دیتے اور جب کھڑے ہوتے تو اُسے اٹھا لیتے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں یہ حدیث بھی ہمارے مخالفین کے لیے حُجت نہیں۔ اس لیے کہ حدیث میں یہ بات مذکور نہیں کہ امامہؓ کے ہاتھ یا پاؤں حضورؐ کے جسم کے ساتھ چھوئے تھے۔ اس بات کا احتمال ہے کہ امامہؓ نے چادر اوڑھ رکھی ہو یا دستانے اور جرابیں پہنی ہوئی ہوں۔ یا اس قدر بڑا کپڑا اوڑھ رکھا ہو جس نے اُن کے ہاتھوں اور پاؤں کو ڈھانپ رکھا ہو۔ بلکہ آدمیوں کی موجودگی میں ان باتوں کا قوی احتمال موجود ہے۔ اور جب حدیث میں ان باتوں میں سے کوئی بات بھی مذکور نہیں تو کسی شخص کو اس پر اضافہ کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔ اضافہ کرنے والا یقیناً کاذب ہوگا۔ اور جب مخالفین کی مظنونانہ باتیں حدیث میں مذکور نہیں، بخلاف ازیں جو کچھ ہم نے ذکر کیا اس کا امکان موجود ہے تو ان کا استدلال اس حدیث کے ساتھ باطل ٹھہرا۔ اس لیے کہ جب کسی آیت کا حکم یقینی طور پر واجب ہو تو اسے جھوٹے ظنّ کی بنا پر ترک کرنا روا نہیں ہے۔

قرآن کریم میں فرمایا

إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (النجم: ۲۸)

(اور ظنّ یقین کے مقابلے میں کچھ کام نہیں آتا)

مزید براں سابق الذکر دونوں احادیث سے معلوم نہیں ہوتا کہ ان میں سے کون سی حدیث نزولِ آیت کے بعد کی ہے۔ حالانکہ مذکورہ آیت تاخیر سے نازل ہوئی تھی۔ بنا بریں اگر یہ بات ثابت ہو بھی جائے کہ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمامہ کے ہاتھوں اور پاؤں کو نماز میں چھُوا تھا تو لازماً یہ واقعہ آیت کے نزول سے پہلے کا ہوگا۔ بہرکیف ہمیں اس امر کا کامل یقین ہے کہ یہ حدیث ــــ بشرطیکہ اس کی صحت ان کے حسبِ منشا ثابت ہو جائے ــــ بلاشک و شبہ منسوخ ہے۔ ظاہر ہے کہ جس چیز کا منسوخ ہونا یقینی طور پر ثابت ہو چکا ہو اس کی جانب رجوع کرنا اور ناسخ کو نظر انداز کرنا بالکل نا روا ہے۔ سابقہ بیانات اس حقیقت کی غمازی کرتے ہیں کہ مخالفین کا استدلال ان احادیث کے ساتھ "ڈوبتے کو تنکے کا سہارا"

کا مصداق ہے۔ حیرت کی بات ہے کہ وہ ایک موہومہ چیز کی بنا پر کتاب و سنت کے یقینی دلائل کو نظر انداز کرنے کی جسارت کرتے ہیں۔[1]

امام ابوحنیفہؒ:۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں، بوسہ لینے یا چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا خواہ لذّت کے ساتھ ہو یا بلالذّت۔ اسی طرح اپنے ہاتھ کے ساتھ عورت کی شرمگاہ کو پکڑنا بھی ناقضِ وضو نہیں ہے۔ وضو صرف اس بات سے ٹوٹتا ہے کہ عورت کے جسم کے ساتھ اپنا جسم لگایا جائے اور درمیان میں کوئی کپڑا وغیرہ حائل نہ ہو۔ نیز یہ کہ شہوت کے ساتھ اس طرح کیا جائے۔

امام مالکؒ:۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں مرد کے عورت کو چھونے یا عورت کے مرد کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ بشرطیکہ بلاشہوت ہو، خواہ کپڑا درمیان میں حائل ہو یا نہ ہو۔ اگر لذت کے ساتھ چھوا جائے تو لذت حاصل کرنے والے کے لیے وضو لازم ہے۔ خواہ کپڑا درمیان میں ہو یا نہ ہو، نیز یہ کہ شہوت کے ساتھ ہو یا بلاشہوت۔ اس معاملہ میں بوسہ لینا بھی چھونے کی مانند ہے۔ امام احمد بن حنبل کا قول بھی یہی ہے۔

امام شافعیؒ:۔ امام شافعی اس مسئلہ میں ہمارے ہمنوا ہیں۔ مگر ان سے منقول ہے کہ عورت کے بالوں کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں امام ابوحنیفہؒ کے قول میں کھلا ہوا تناقض پایا جاتا ہے۔ جس طرح علماء کی ایک جماعت آیتِ ملامسہ کی تاویل کر کے اس سے جماع مراد لیتی ہے وہ ایسا بھی نہیں کر سکتے۔ اس لیے کہ مباشرت مع شہوت کی صورت میں وہ وجوب وضو کے قائل ہیں۔ اُن کے کلام میں پائے جانے والے تناقض کی تفصیل یہ ہے کہ ان کے نزدیک بوسہ اگر شہوت کے ساتھ لیا جائے تو ناقضِ وضو نہیں ہے۔ لیکن اگر مباشرت مع شہوت ہو تو وہ ناقضِ وضو ہے۔ یہ ایسی تفریق ہے جو کتاب و سنّت، اجماع و قیاس اور اقوالِ صحابہ سے ثابت نہیں۔ بلکہ وہ ان سب کے خلاف ہے۔ اُن کے یہاں تناقض پایا جاتا ہے

---

[1] امام ابنِ حزم نے یہاں تکلف سے کام لیا ہے۔ ان کا یہ موقف صحیح نہیں۔ لفظ "مُلامسہ" ہی پر غور کرتے تو نا دھوکا نہ کھاتے۔ بہرحال بیان کا سہو ہے۔ اللھم اغفر لہ وارفع درجتہ۔ آمین۔ ابوالاشبال پاکستانی۔

اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ اُن کے نزدیک قُبلہ (بوسہ) ولَمس مع شہوت اور قُبلہ ولَمس بلا شہوت ناقضِ وضو نہ ہونے کے اعتبار سے یکساں ہیں۔ مگر اس کے باوجود وہ قُبلہ ولَمس مع شہوت کو طلاق کے سلسلے میں رجوع قرار دیتے ہیں۔ مگر قُبلہ ولَمس بلا شہوت کو رجوع نہیں ٹھہراتے۔ یہ بات جیسا کہ آپ خود سمجھتے ہیں نہ کتاب و سنت کی پیروی پر مبنی ہے، نہ ہی رائے صائب و قیاسِ صحیح کا اتباع ہے اور نہ ہی اقوالِ صحابہ کی اطاعت۔ وباللہ التوفیق۔

امام مالک نے اپنے فتویٰ میں جو شہوت و لذّت کو ملحوظ رکھا ہے قطعاً بے دلیل و برہان ہے۔ کتاب و سنت، اجماع و قیاس اور اقوالِ صحابہ میں اس کی کوئی نظیر سرے سے موجود ہی نہیں۔ اسی طرح امام شافعی نے بال اور دیگر اعضاء کے مابین جو تفریق کی ہے کتاب و سنت، اجماع و قیاس اور اقوال صحابہ سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ ان سب کے خلاف ہے۔ یہ اقوال ثلاثہ جو ہم نے پیش کیے ہیں ان ائمہ سے پہلے کسی نے نہیں کہے۔ وباللہ التوفیق۔

اگر کہا جائے کہ تم نے امام نخعی و شعبی سے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص شہوت کے ساتھ اپنی بیوی کا بوسہ لے یا اسے چھوئے تو اس پر وضو واجب ہو جاتا ہے۔ حمّاد کہتے ہیں کہ خاوند و بیوی میں سے جو کوئی دوسرے کا بوسہ لے جب کہ دوسرا اسے نہ چاہتا ہو تو نہ چاہنے والے پر وضو واجب نہیں ہے۔ اِلّا یہ کہ اسے لذّت کا احساس ہو۔ (اندریں صورت اس پر بھی وضو لازم ہوگا) اور دونوں میں سے جو کوئی اس کا قصد کرے اس پر وضو واجب ہے۔

ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ شعبی، نخعی اور حمّاد سے منقول ہے کہ جو شخص قصداً بیوی کا بوسہ لے اس پر وضو بہر حال واجب ہے۔ جب صورتِ مسئلہ یہ ہے تو لذّت اس قول میں شامل ہے۔ ہمارا موقف بھی یہی ہے مگر امام مالکؒ اس کے قائل نہیں ہیں۔

حیرت کی بات تو یہ ہے کہ امام مالکؒ لَمس کو اس صورت میں ناقضِ وضو تصوّر کرتے ہیں جب شہوت کے ساتھ ہو۔ دوسری جانب شہوت کو اس وقت تک ناقضِ وضو نہیں ٹھہراتے جب تک اس کے ساتھ لَمس نہ پایا جائے۔ گویا دونوں باتوں میں سے ایک جداگانہ ہونے کی صورت میں ناقضِ وضو نہیں ہے اب

سوال یہ ہے کہ یہ دونوں باتیں (لمس اور شہوت) مل کر کیسے ناقض وضو بن جاتی ہیں؟

۱۶۶۔ دخول بلا انزال ناقض وضو ہے

عضو تناسل کے فرج میں داخل کرنے سے وضو واجب ہو جاتا ہے انزال ہو یا نہ ہو۔ اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو

۲۰۷۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبداللہ بن عیسیٰ از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از ابو کریب از ابو معاویہ از ہشام بن عروہ از پدر خود از ابو ایوب انصاری بیان کیا کہ] حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اُس شخص کے بارے میں پوچھا جو اپنی بیوی سے جماع کرے اور بلا انزال فارغ ہو جائے۔ اس کے بارے میں شرعی حکم کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا جو نجاست اس کو عورت سے لگی ہو اس کو دھو ڈالے اور وضو کر کے نماز پڑھے۔ (بخاری، مسلم کتاب الطہارۃ)

۲۰۸۔ [ونیز ہم نے از شعبہ از حکم از ابو صالح ذکوان روایت کیا کہ] حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ اس غسل کے ساتھ وضو لازم ہے۔ ہم آگے چل کر اس پر تفصیلی روشنی ڈالیں گے۔[1] (بخاری، مسلم، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

۱۶۷۔ جنازہ اٹھانے سے وضو واجب ہو جاتا ہے۔

جنازہ اٹھانے سے وضو واجب ہو جاتا ہے خواہ کسی طرح بھی اٹھایا جائے۔

---

[1] اس میں شبہ نہیں کہ ابن حزم رحمہ اللہ نے ظواہر نصوص سے استدلال کرنے میں حد درجہ مبالغہ سے کام لیا ہے حتیٰ کہ وہ نصوص اپنے ان معانی اصلیہ پر باقی نہیں رہیں جو دیگر توضیحی روایات سے واضح ہوتے ہیں۔ جیسا کہ قبل ازیں کئی مرتبہ گزرا۔ ابن حزم نے یہاں بھی حسب معمول مبالغہ آمیزی سے کام لیا ہے۔ سابق الذکر اُبی بن کعب اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہما سے مروی دونوں احادیث اس ضمن میں وارد ہوئی ہیں کہ غسل صرف انزال کی صورت میں واجب ہوتا ہے نیز یہ کہ جماع بلا انزال میں غسل واجب نہیں ہوتا (درانحالیکہ یہ حدیث منسوخ بھی ہے۔ جیسا کہ علم حدیث کا ہر ماہر اس سے آگاہ و آشنا ہے۔ ان دونوں احادیث سے یہ بات بالکل ثابت نہیں ہوتی کہ عورت کو چھونے سے وضو واجب ہو جاتا ہے۔

اس کی دلیل ابو ہریرہؓ کی روایت کردہ حدیث ہے جس کو

۲۰۹- [ہم سے عبداللہ بن ربیع از عبداللہ بن محمد بن عثمان اسدی از احمد بن خالد از علی بن عبدالعزیز از حجاج بن منہال از حماد بن سلمہ از محمد بن عمرو از ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص میت کو غسل دے وہ غسل کرے اور جو اُسے اٹھائے وہ وضو کرے[1]۔

۲۱۰- [ابو محمد فرماتے ہیں کہ ہم نے اس حدیث کو بطریق سفیان بن عیینہ از سہیل بن ابی صالح از پدر خود از اسحاق مولیٰ زائدہ بھی روایت کیا ہے کہ] حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں الخ (ابوداؤد کتاب الجنائز) اسحاق مولیٰ زائدہ ثقہ راوی ہیں۔ تابعی اہلِ مدینہ سے ہیں۔ احمد بن صالح کوفی وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے اور وہ سعدؓ بن ابی وقاص اور ابوہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں۔

۲۱۱- [و نیز سابقہ تا حماد بن سلمہ از ایوب سختیانی] از محمد بن سیرین منقول ہے کہ میں عبداللہ بن عتبہ[2] بن مسعود کے ساتھ ایک جنازہ میں شامل تھا۔ جب ہم مسجد میں پہنچے تو عبداللہ وضو کرنے کے لیے گھر چلے گئے۔ پھر مسجد میں آئے اور مجھ سے دریافت کیا کیا تم نے وضو نہیں کیا؟ میں نے کہا نہیں۔ پھر کہنے لگے حضرت عمرؓ بن خطاب اور دیگر خلفاء کی یہ عادت تھی کہ جب وہ کسی کی نماز جنازہ پڑھ لیتے اور پھر فرضی نماز پڑھنے کا ارادہ کرتے تو وضو کرتے۔ حتیٰ کہ ان میں سے کوئی شخص مسجد میں سوتا تو پانی کا برتن منگوا کر اس سے وضو کر لیا کرتا تھا۔

ابن حزم فرماتے ہیں صحابہ کرام جنازہ اٹھانے کے بعد اسی لیے وضو کیا کرتے تھے کہ اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ صحابہؓ کے بارے میں یہی گمان کیا جا سکتا ہے کہ وہ سنّت کی پیروی کرتے ہوں گے! اور سنّت

---

[1] اس حدیث کو امام احمد، بیہقی اور اصحاب سنن نے روایت کیا ہے۔ اس کی تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیے (نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۹۷-۲۹۸)

[2] یہ عبداللہ بن مسعود کے بھتیجے تھے۔ عہدِ رسالت میں پیدا ہوئے۔ ان کا حضورؐ سے روایت کرنا ثابت نہیں ہے۔ البتہ انھوں نے اپنے چچا حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عمر، عمار، ابوہریرہ اور دیگر صحابہ سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ ۷۴ھ میں وفات پائی

کی پیروی ہی کافی ہے۔ ہم قبل ازیں اس سے دو باب پہلے امام ابوحنیفہ، مالک اور شافعی رحمہم اللہ کے ایسے اقوال کا تذکرہ کر چکے ہیں جو اُن سے پہلے کسی نے نہیں کہے۔ مثلاً (امام ابوحنیفہ کا) یہ قول کہ اگر قے منہ بھر کر آئے تو ناقضِ وضو ہے ورنہ نہیں۔ اور بہت سے قسم کے دیگر اقوال جن کی کوئی نظیر کتاب وسنت، اجماع، قیاس اور اقوالِ سلف میں موجود نہیں۔

۱۶۸۔ استحاضہ کا خون ناقضِ وضو ہے۔

استحاضہ کے خون کا ظہور یا حیض بند ہونے کے بعد فرج سے جو عرق سیال بہتا ہو وہ ناقضِ وضو ہے۔ اس خون کے ظہور کے بعد جو نماز بھی آئے اس کے لیے وضو کرنا ضروری ہے۔ قطع نظر اس سے کہ استحاضہ کا خون متمیز ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو اور ایامِ حیض جانے پہچانے ہوں یا نہ ہوں۔

اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو

۲۱۲۔ [ہم نے از یونس بن عبداللہ از محمد بن معاویہ از احمد بن شعیب از یحییٰ بن حبیب بن عربی از حماد بن زید از ہشام بن عروہ از پدر خود روایت کیا کہ] حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ فاطمہ بنت ابُوحُبیش استحاضہ میں مبتلا ہوئیں تو انھوں نے رسولِ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا یا رسول اللہ! میں استحاضہ میں مبتلا ہوتی ہوں اور پاک نہیں ہوتی تو کیا میں نماز چھوڑ دیا کروں؟ فرمایا یہ رگ کا خُون ہے اور حیض نہیں، جب حیض آئے تو نماز چھوڑ دیا کرو۔ اور جب چلا جائے تو خون کے نشانات دھو کر وضو کر لیا کرو اور نماز ادا کرو۔ اس لیے کہ یہ رگ کا خون ہے اور حیض نہیں ہے۔ (مسلم، نسائی، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

۲۱۳۔ [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن معاویہ از احمد بن شعیب از محمد بن مثنیٰ از محمد بن ابو عدی بذریعہ کتاب از محمد بن عمرو بن علقمہ بن وقاص از ابن شہاب از عروہ بن زبیر بیان کیا کہ] فاطمہ بنت ابُوحُبیش بیان کرتی ہیں کہ وہ استحاضہ میں مبتلا تھیں۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو فرمایا "حیض کا خون سیاہ رنگ کا ہوتا ہے اور پہچانا جاتا ہے۔ جب ایسا ہو تو نماز سے رُک جایا کرو اور جب دوسرا خون ہو تو وضو کر لیا کرو۔ اس لیے کہ وہ رگ کا خون ہے۔" (ابوداؤد، نسائی کتاب الطہارۃ)

ابن حزم فرماتے ہیں رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عام حکم دیا کہ حیض کے بعد فرج سے جو خون بھی

خارج ہونا نقضِ وضو ہے۔ آپ نے کسی چیز کی تخصیص نہیں فرمائی۔ وضو کا حکم اس لیے دیا کہ وہ رگ کا خون ہے۔

جس عورت کو خونِ حیض کے بعد عرصہ تک استحاضہ کا خون آتا رہے۔ مندرجہ ذیل اہلِ علم کے نزدیک اس عورت کو ہر نماز کے لیے وضو کرنا چاہیے۔

ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت علی، ابن عباس رضی اللہ عنہم وفقہاء مدینہ، عُروہ بن زبیر، سعید بن المسیّب، قاسم بن محمد، سالم بن عبداللہ، محمد بن علی بن حسین، عطاء بن ابی رباح، حسن بصری اور یہی قول ہے سفیان ثوری، ابوحنیفہ، شافعی، احمد بن حنبل، ابو عبید و دیگر اہلِ علم کا۔ رحمہم اللہ تعالیٰ اجمعین۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ہر نماز کے لیے غسل اور وضو کرے۔

۲۱۴۔ [ہم نے اسے بطریق وکیع انا اسماعیل بن ابی خالد از شعبی از امرأۃ مسروق از عائشہ روایت کیا ہے (ابو داؤد کتاب الطہارۃ) و نیز بطریق عدی بن ثابت از پدرِ خود از] حضرت علی رضی اللہ عنہ بن ابی طالب منقول ہے کہ مستحاضہ ہر نماز کے لیے وضو کرے۔ و نیز از شعبہ از عمار بن ابی عمار روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا قول بھی یہی ہے۔

اسی طرح قتادہ حسن بصری اور سعید بن المسیب سے نقل کرتے ہیں کہ مستحاضہ ہر نماز کے لیے وضو کرے۔

عبدالرزاق، ابن جُریج سے وہ ہشام بن عُروہ سے اس عورت کے بارے میں نقل کرتے ہیں جس کو عرصہ تک خون آتا رہے کہ وہ ہر نماز کے لیے وضو کیا کرے۔ شُعبہ حکم بن عُتیبہ سے وہ محمد بن علی بن حسین سے روایت کرتے ہیں کہ مستحاضہ ہر نماز کے لیے وضو کیا کرے۔

ابن حزم کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اس عورت کے بارے میں جس کو عرصہ تک خون جاری رہے فرماتے ہیں کہ جب نماز کا وقت شروع ہو تو وضو کر لیا کرے۔ اس وضو کی بنا پر وہ دوسری نماز کا وقت شروع ہونے تک پاک رہے گی۔ جب دوسری نماز کا وقت شروع ہوگا تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا اور اس نماز کے لیے اس کو پھر وضو کرنا ہوگا۔ محمد بن حسن، ابو یوسف سے روایت کرتے ہیں اور وہ امام ابوحنیفہؒ سے کہ ایسی عورت اگر طلوعِ آفتاب کے بعد نماز کے لیے وضو کرے تو نمازِ ظہر کا وقت ختم ہونے تک وہ پاک رہے گی۔

قاضی ابو یوسف اس پر اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ میں نے تو امام ابوحنیفہ سے یہ روایت کی ہے کہ

ایسی عورت نماز ظہر کا وقت شروع ہونے تک پاک رہے گی۔ مگر بعض اصحاب ابی حنیفہ پر محمد بن حسن کی روایت غالب آچکی ہے۔

ابن حزم کہتے ہیں محمد بن حسن کی روایت درست نہیں۔ بخلاف ازیں ابو یوسف کا قول ابو حنیفہ کے اقوال سے قریب تر ہے۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں ایسی عورت پر وضو واجب نہیں البتہ استحباباً وہ وضو کر سکتی ہے۔ جب تک کسی اور طریقہ سے اُس کا وضو نہ ٹوٹے اسے پاک تصوّر کیا جائے گا۔

امام احمد اور شافعی نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ مستحاضہ عورت کو ہر نماز کے لیے وضو کرنا چاہیے۔ یہ اس پر فرض ہے۔ وہ اس وضو کے ساتھ فرائض سے قبل یا بعد جتنے نوافل چاہے ادا کر سکتی ہے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں امام مالک کا موقف اس لیے مبنی بر خطاء ہے کہ وہ اس ضمن میں وارد شدہ حدیث کے خلاف ہے۔ حیران کن بات یہ ہے کہ جب منقطع حدیث مالکیہ کے نظریات سے ہم آہنگ ہو تو وہ اس کے قبول کرنے میں باک نہیں سمجھتے۔ حالانکہ اس باب میں جو منقطع روایت ہے وہ ان کی قبول کردہ جملہ روایات سے احسن ہے۔

۲۱۵- [جیسا کہ ہم نے بطریق موسیٰ بن معاویہ وابن ابی شیبہ از وکیع از اعمش از حبیب بن ابی ثابت از عروہ روایت کیا ہے] اور وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ فاطمہ بنت جحیش نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی کہ مجھے استحاضہ آتا ہے اور میں پاک نہیں ہوتی، تو کیا میں نماز چھوڑ دیا کروں؟ فرمایا "نہیں، یہ حیض نہیں بلکہ رگ کا خون ہے۔ ایام حیض میں نماز سے احتراز کیا کرو۔ پھر ہر نماز کے لیے غسل اور وضو کر کے اسے ادا کر لیا کرو۔ صف پر خون کے قطرے ہی کیوں نہ ٹپکتے ہوں۔[1]

---

[1] فاطمہ کی روایت کردہ حدیث کو دارقطنی (ص ۷۸) بیہقی ج ۱ ص ۳۴۴ اور ابو داؤد (ج ۱ ص ۱۲) نے مختصراً روایت کیا ہے (و نیز امام نسائی نے کتاب الطہارۃ باب ۱۲۱ میں بھی ذکر کیا ہے۔ ابن حزم نے اس روایت کو ان لوگوں کی پیروی میں منقطع ٹھہرایا ہے جو دعویٰ کرتے ہیں کہ حبیب بن ابی ثابت نے عُروہ بن زُبیر سے نہیں سُنا۔ ہم قبل ازیں (باقی بر صفحۂ آئندہ)

اگر معترض کہے کہ وضو کا حکم بنا بر استحباب دیا گیا ہے۔ تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ جہاں کہیں بھی تم نے طہارت کو واجب قرار دیا ہے ہم اس کو استحباب پر محمول کریں گے۔ اس لیے کہ دونوں یکساں ہیں اور ان میں کوئی فرق و امتیاز موجود نہیں۔ حالانکہ ان کا یہ قول تمام شرعی احکام کو باطل قرار دینے کا موجب ہے۔ مزید براں یہ اس آیت کریمہ کے خلاف ہے جس میں ارشاد فرمایا کہ جو لوگ اس کے (یعنی رسولؐ کے) احکام کی خلاف ورزی کرتے ہیں انھیں اس بات سے ڈرنا چاہیے کہ کہیں وہ فتنہ میں مبتلا نہ ہو جائیں یا دردناک عذاب ان کو اپنی لپیٹ میں نہ لے لے۔" (النّور: ۶۳)

ہمارے علم کی حد تک اس کی کوئی دلیل کتاب و سنت، اجماع و قیاس اور اقوال صحابہ میں موجود نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کا قول اس لیے فاسد ہے کہ وہ اس حدیث کے خلاف ہے جس سے انھوں نے احتجاج کیا ہے۔ اس پر طرّہ یہ کہ وہ عقل و قیاس سے بھی ہم آہنگ نہیں ہے۔ ہمیں کسی طہارت کے بارے میں معلوم نہیں کہ نماز کا وقت ہوتے ہوئے قائم ہو اور جونہی وقت گزرے ختم ہو جائے۔ بعض لوگوں نے اس سلسلہ میں یہ مغالطہ دینے کی کوشش کی ہے کہ جو شخص سفر یا حضر میں مسح کرتا ہے تو معین وقت گزر جانے کے بعد ان کی طہارت باقی نہیں رہتی۔ چنانچہ ہم مستحاضہ کو بھی اس پر قیاس کرتے ہیں۔

امام ابن حزم رحمہ اللہ اس پر نقد و جرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"قیاس کی ہر قسم باطل ہے۔ بالفرض اگر قیاس حق بھی ہوتا تو یہ قیاس (جو یہاں کیا گیا ہے) لازماً باطل ٹھہرتا۔ اس لیے کہ یہ قیاس الفاسد علی الفاسد ہے۔ یہ غلط ہے کہ مسح کنندہ کی طہارت وقتِ معین کے گزرنے سے ختم ہو جاتی ہے۔ بخلاف ازیں وہ حسب سابق پاک ہے۔ اور جب تک اس کا وضو کسی اور وجہ سے نہیں ٹوٹتا وہ اس کے ساتھ نماز ادا کرتا رہے گا۔ سنّت نے آکر اسے صرف یہ بتایا ہے کہ وہ اپنے مسح کو آگے جاری نہ رکھے نہ یہ کہ اس کی طہارت ختم ہو گئی ہے۔ مسح کنندہ کے بارے میں اُنھوں نے جو کچھ لکھا ہے اگر وہ صحیح بھی ہوتا ـــــ حالانکہ وہ صحیح نہیں ـــــ تو ان کا یہ قیاس باطل ہوتا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) بوسہ سے عدم وضو سے متعلق حدیث پر گفتگو کرتے ہوئے اس موقف کی غلطی واضح کر چکے ہیں۔ (دیکھیے مسئلہ نمبر ۱۶۵)

وجہِ بُطلان یہ ہے کہ انھوں نے سفر و حضر میں نماز کے وقت کے گزر جانے کو، مسح کے سلسلے میں حالتِ حضر میں ایک شب و روز اور حالتِ سفر میں تین شب و روز گزرنے پر قیاس کیا ہے۔ یہ قیاس نہایت گھٹیا قسم کا ہے۔ حالتِ مسح پر قیاس کرنے کی صحیح صورت یہ تھی کہ حضر میں مستحاضہ کا وضو ایک شب و روز تک باقی رہتا اور سفر میں تین شب و روز۔ اگر وہ ایسا کرتے تو علماء سلف میں سے ان کو بعض ایسے قائل مل جاتے۔ مثلاً سعید بن المسیب، سالم بن عبداللہ اور قاسم بن محمد رحمہم اللہ۔ ان کے بارے میں ثابت ہو چکا ہے کہ ان کے نزدیک مستحاضہ عورت آج کی ظہر کے وقت غسل کرے تو کل کی ظہر تک باقی رہے گا۔ جہاں تک اُن کے اس قول کا تعلق ہے سلف میں سے کوئی اس کا قائل نہیں ہے۔ اُن کے اس قول کی کتاب و سنت، عقل و قیاس اور اقوالِ صحابہ میں کوئی دلیل موجود نہیں۔

باقی رہا وہ مسئلہ جس کو امام ابو حنیفہ سے نقل کرنے والوں (محمد بن حسن اور قاضی ابو یوسف) نے اختلاف کیا ہے تو اس ضمن میں ابو یوسف کا قول (حنفیہ) کے اصول و قواعد سے قریب تر ہے۔ اس لیے کہ طلوعِ آفتاب کے بعد والا وقت فرضی نماز کا وقت نہیں ہے جو ظہر کے وقت تک باقی رہے۔ بلکہ وہ نوافل کا وقت ہے لہٰذا جو عورت طلوعِ آفتاب کے بعد نماز کے لیے وضو کرے گی وہ اس طرح ہوگا جیسے کوئی عورت عصر کی نماز ادا کرنے کے لیے ظہر کے وقت وضو کرے۔ حالانکہ حنفیہ کے نزدیک یہ وضو کافی نہیں ہے۔

جہاں تک امام شافعی اور احمد کے قول کا تعلق ہے وہ مبنی بر خطا اور محال و ممتنع کے قبیل سے ہے اور دینِ اسلام میں اس کی کوئی نص و دلیل موجود نہیں۔ یہ کہ ایک ہی شخص اگر نوافل ادا کرے تو اسے پاک تصور کیا جائے۔ اور اگر فرائض ادا کرنا چاہے تو اُسے بعینہٖ اسی وقت میں بے وضو ٹھہرایا جائے۔ یہ وہ مسئلہ ہے جس میں کوئی ابہام و اخفاء نہیں پایا جاتا۔ اندریں مسئلہ صرف دو صورتیں ممکن ہیں (۱) وہ شخص طاہر ہوگا (۲) بے وضو ہوگا۔ پاک ہونے کی صورت میں وہ جس قدر فرائض و نوافل چاہے ادا کرے۔ اور اگر بے وضو ہے تو اسے نوافل ہوں یا فرائض ادا کرنے کی اجازت نہیں۔

مالکیہ کا قول اس سے بھی قبیح تر ہے اور وہ یہ کہ جو شخص فرضی نماز ادا کرنے کے لیے تیمم کرے وہ فرض ادا کرنے کے بعد جو نوافل چاہے ادا کرے۔ مگر اس تیمم کے ساتھ وہ فرض ادا کرنے سے قبل نوافل

نہیں پڑھ سکتا۔ اسی طرح وہ دو فرضی نمازیں بھی اس تیمم کے ساتھ ادا کرنے کا مجاز نہیں۔ یہ ہیں ان کی عقل و فکر کے سانچے اور پیمانے! جہاں تک آثار و اقوال کے ساتھ استخراج و استناد کا تعلق ہے آثار بھی موجود ہیں اور اُن کے اقوال بھی (دونوں کے مابین کوئی ربط و تعلق سرے سے موجود ہی نہیں)

ابن حزم کہتے ہیں یہ سب لوگ اس صحابی کے خلاف غوغا مچا رہے ہیں جن کا صحابہ میں ایک بھی مخالف نہیں۔ جمیع احناف و شوافع اور مالکیہ اس مسئلہ میں حضرت عائشہ و علی و ابن عباس رضی اللہ عنہم کی مخالفت کے مرتکب ہو رہے ہیں۔ حالانکہ ہمارے علم کی حد تک صحابہ رضوان اللہ علیہم میں ان کا ایک بھی مخالف نہیں ہے۔ مالکیہ نے اس مسئلہ میں فقہاء مدینہ سے اختلاف کیا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اس طرح اُن کے اقوال ایک بے دلیل و برہان بات کا منبع و سرچشمہ بن کر رہ گئے ہیں۔ و باللہ التوفیق۔

۱۶۹۔ مندرجہ ذیل اُمور ناقض وضو نہیں ہیں

امام ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں جن امور کا تذکرہ ہم کر چکے ہیں ان کے سوا کوئی چیز بھی ناقض وضو نہیں ہے۔ خواہ وہ نکسیر ہو، یا جسم کے کسی حصہ سے بہنے والا خون ہو۔ ایسا خون خواہ حلق سے نکلے یا دانتوں سے، یا ذکر کے سوراخ سے۔ علیٰ ہذا القیاس پچھنے لگوانا، فصد، قے قلیل ہو یا کثیر، جی کا متلانا پیپ کا خارج ہونا، وہ پانی یا خون جو حاملہ عورت کی شرمگاہ سے بہتا ہو۔ اسی طرح کسی مسلم کو ایذا دینے، اس پر ستم ڈھانے، صلیب یا بُت کو چھونے، مُرتد ہونے، انتشارِ ذکر سے خواہ لذت کے ساتھ ہو یا بلا لذت اُن گناہوں سے جن کا تذکرہ، ہم نے نہیں کیا، وضو نہیں ٹوٹتا۔ علاوہ ازیں جو چیز دُبر سے خارج ہو مگر اس پر پاخانہ نہ لگا ہو، خواہ وہ کیڑا ہو پتھر ہو یا کپڑے ہوں ناقض وضو نہیں ہیں۔ حقنہ کروانے، قُبل و دُبر میں کسی دوا کے ڈالنے، چوپائے کی قُبل و دُبر چھونے، وضو کے بعد بالوں کو مونڈنے اور ناخن اُتارنے سے بھی وضو نہیں ٹوٹتا۔ علیٰ ھذا القیاس۔ عورت کی شرمگاہ سے اگر سفید رنگ کا دھاگا خارج ہو، یا زرد اور میلا سا پانی یا گوشت کے غسالہ جیسا پانی خارج ہو، یا سُرخ رنگ کا خون نکلے اور اس سے پہلے حیض نہ آیا ہو، تو اُن سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ نماز میں ہنسی یا مذکورہ اشیاء کے علاوہ کوئی اور چیز بھی ناقض وضو نہیں ہے۔

ابنِ حزم فرماتے ہیں مندرجہ صدر امور و اشیاء اس لیے ناقضِ وضو نہیں ہیں کہ کتاب و سنت اور اجماع سے ان کا ناقضِ وضو ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ جن و انس پر جس شریعت کی پیروی لازم ہے وہ وہی ہے جو کتاب و سنت اور اجماع سے ثابت ہو اس کے سوا سب کچھ باطل ہے۔ شریعت وہی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے واجب ٹھہرایا ہے اور جو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے ہم تک پہنچی ہے مندرجہ بالا مسائل میں جو اختلاف پایا جاتا ہے اور اختلاف کنندگان حاضر اور موجود ہیں اور اختلاف باقی ہے، ہم اس کا تذکرہ کریں گے مگر جو اختلافی اقوال نسیاً منسیاً ہو چکے ہیں اور جن کا معمولی سا نشان موجود ہے ہم اس کو نظر انداز کریں گے وباللہ التوفیق:۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

احناف کا نقطۂ خیال: امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے کہ بہنے والے خون، پیپ یا پانی سے، خواہ وہ جسم کے کسی حصہ سے خارج ہو وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اگر خون وغیرہ بہتا نہ ہو تو وضو نہیں ٹوٹتا۔ الّا یہ کہ ناک یا کان سے خون وغیرہ جاری ہو۔ اگر ناک یا کان سے بہنے والی چیز خون یا پیپ ہو اور بہہ کر ناک کے اس حصہ تک پہنچے جہاں سے ناک کو پانی دیا جاتا ہے، یا کان کے اس اندرونی حصہ تک پہنچے جس کو غسل کے وقت دھویا جاتا ہے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور اگر ان مقامات تک نہ پہنچے تو وضو نہیں ٹوٹے گا اگر ناک سے بلغم یا پانی خارج ہو تو وضو نہیں ٹوٹتا۔ علیٰ ھذا القیاس، کان سے پانی کا بہنا ناقضِ وضو نہیں۔

امام ابوحنیفہ کہتے ہیں اگر پیٹ یا مسوڑھوں سے خون بہہ کر منہ کی طرف آئے اور وہ تھوک پر غالب ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ اگرچہ اس سے سارا منہ پُر نہ ہو۔ اور اگر خون تھوک پر غالب نہ ہو تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔ اگر تھوک اور خون دونوں مساوی ہوں تو وضو کرنا مستحسن امر ہے۔ اگر زخم سے خون نکلے، وہ ظاہر ہو مگر بہنے نہ پائے تو وہ ناقضِ وضو نہیں ہے۔ اگر جاری ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ اگر زخم سے کیڑا یا گوشت برآمد ہو تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔ اگر دُبر سے کیڑا نکل آئے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ اگر زخم پر پٹی باندھی جائے تو دیکھا جائے اگر پٹی اتارنے سے خون بہنے لگے تو وضو واجب ہوگا۔ اور اگر پٹی اتارنے سے خون نہ بہے تو وضو واجب نہیں ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں قے اور متلی اور ہر وہ چیز جو پیٹ سے نکل کر منہ تک آئے اور منہ اس سے بھر جائے تو ناقضِ وضو ہے ورنہ نہیں۔ مُنہ بھرنے کی تحدید بعض اہلِ علم نے لُقمہ سے کی ہے ــــ حالانکہ لقمہ چھوٹا بڑا ہوتا ہے ــــ بعض کہتے ہیں منہ بھرنے سے مراد یہ ہے کہ اسے روکا نہ جائے۔ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں البتہ بلغم اس سے مستثنیٰ ہے کہ وہ اگر منہ بھر کر بھی آئے تو ناقضِ وضو نہیں۔ ابویوسف فرماتے ہیں بلغم اگر منہ بھر کر آئے تو اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ محمد بن حسن ان مسائل میں امام ابوحنیفہؒ کے ہمنوا ہیں۔ البتہ خُون کے بارے میں ان کا موقف امام صاحب سے مختلف ہے۔ فرماتے ہیں اگر خون مسوڑھوں سے منہ سے یا جسم کے کسی حصہ سے نکلے تو امام ابوحنیفہ کی طرح ان کے نزدیک وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اگر پیٹ سے نکلے تو اس صورت میں ناقضِ وضو ہے جب اُس سے مُنہ بھر جائے۔ زُفر ان تمام مسائل میں امام ابوحنیفہ کے ہم خیال ہیں۔ البتہ جی متلانے کے بارے میں فرماتے ہیں کہ قلیل ہو یا کثیر وہ ناقضِ وضو ہے۔

امام ابنِ حزم کا نقد و تبصرہ | امام ابنِ حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں ایسے اقوال صرف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے سُن کر قبول کیے جا سکتے ہیں کسی اور سے نہیں۔ اس لیے کہ آپ ہی نے اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی ہم تک پہنچائے۔ اگر کوئی دوسرا شخص ایسی بات کہے تو اسے جنون و حماقت پر محمول کیا جائے گا۔ بالکل اسی طرح جیسے ایک دیوانہ آدمی اُول فُول بکنے کا عادی ہوتا ہے۔ یہ ایسے اقوال ہیں جو امام ابوحنیفہؒ سے پہلے کسی سے نہیں کہے۔ عقلِ انسانی اور نصوص و قیاس سے بھی اس کی تائید نہیں ہوتی۔ کیا جو شخص ایسے لایعنی تصورات پیش کرتا ہے اسے یہ حق حاصل ہے کہ کھڑے پانی میں بول کرنے والے کے بارے فرمانِ رسولؐ کی پیروی کرنے والے پر زبانِ طعن دراز کرے؟ اور اس چوہے کے بارے میں جو گھی میں گر کر مر جائے۔ حدیثِ رسول کا اتباع کرنے والے کا مذاق اڑائے؟ یہ ایسی حیران کُن بات ہے کہ اس سے زیادہ محیّر العقول بات کا کوئی امکان نہیں۔

ابن حزم فرماتے ہیں بعض لوگوں نے اس حدیث کی بنا پر ملمع سازی کی کوشش کی ہے جس کو عبدالرزاق از ابن جریج اور وہ اپنے والد سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ حضورؐ نے فرمایا "قے سے وضو لازم ہو جاتا

ہے۔ اور اگر جی متلائے تو وضو کر لیا جائے۔ جب نماز کی حالت میں کسی کو نکسیر آئے، یا قے اس پہ غالب آجائے، یا جی متلانے لگے، یا مذی (کپڑے یا جسم کو) لگ جائے تو جا کر وضو کرے۔ پھر آکر باقی ماندہ نماز ادا کرے اور نئے سرے سے نماز کا آغاز نہ کرے۔

دوسری حدیث بطریق اسماعیل بن عیاش اور وہ ابن جریج سے اور وہ اپنے باپ اور ابن ابی ملیکہ دونوں سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ جب تم میں سے کسی کو قے آئے یا جی متلانے لگے تو وضو کر لے اور باقی ماندہ نماز کو مکمل کرے۔ بشرطیکہ درمیان میں گفتگو نہ کی ہو۔"

ابن حزم فرماتے ہیں یہ دونوں آثار ساقط الاعتبار ہیں۔ اس لیے کہ ابن جریج کے والد صحابی نہ تھے۔ لہٰذا یہ حدیث منقطع ہے۔ دوسرے اثر کی سند میں اسماعیل بن عیاش ہے جو ضعیف راوی ہے خصوصاً جب کہ وہ حجازی راویوں سے روایت کرتا ہو۔ بالفرض اگر ان دونوں آثار کی صحت ثابت ہو بھی جائے تو یہ احناف کے خلاف حجت ہیں۔ اس لیے کہ ان دونوں میں سے کسی اثر سے بھی منہ بھر کر قے آنے اور نہ آنے کے درمیان تفریق واضح نہیں ہوتی۔ اور نہ ہی یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اگر آبلہ سے (خون یا پیپ) خارج ہو تو اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور جو چیز ناک سے خارج ہو کر بہنے لگے اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

ان آثار میں پیٹ، جسم، مسوڑھوں اور زخم سے نکلنے والے خون پر بھی روشنی نہیں ڈالی گئی۔ ان میں محض نکسیر، قے اور متلی کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ احناف نے نہ تو ان دونوں احادیث پر اکتفا کیا جیسا کہ بزعم خویش انھوں نے قہقہہ سے وجوب وضو اور نیند کے ساتھ وضو پر مشتمل احادیث پر کیا ہے اور نہ اُن پر دیگر امور کو قیاس کیا۔ بخلاف ازیں انھوں نے خلط ملط سے کام لے کر خالص ہوا پرستی کا ثبوت دیا ہے۔ لہٰذا یہ احادیث بشرطِ صحت ان کے خلاف حجت ہیں اور اس پر طرّہ یہ کہ وہ اس کی خلاف ورزی بھی کرتے ہیں۔

اُحناف حضرت ابو الدرداءؓ کی روایت کردہ اس حدیث سے بھی احتجاج کرتے ہیں جس کو

ہم نے بطریق اوزاعی از یعیش بن ولید از پدر خود از معدان بن ابی طلحہ از ابو درداء روایت کیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قے کر کے وضو کیا۔ پھر میں ثوبان سے ملا اور اس حدیث کا ذکر کیا۔ انھوں نے کہا تم نے سچ کہا میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے وضو کا پانی ڈالا تھا۔" دوسری حدیث جس کو ہم نے بطریق عبد الرزاق از معمر از یحییٰ بن ابی کثیر از خالد بن معدان بن ابی طلحہ روایت کیا حضرت ابوالدرداء فرماتے ہیں "رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قے کر کے روزہ افطار کیا اور پانی منگوا کر وضو کیا" (ابو داؤد، ترمذی، نسائی)

ابن حزم کہتے ہیں پہلی حدیث کو یعیش بن ولید اپنے والد سے روایت کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ دونوں راوی مشہور نہیں ہیں۔ دوسری حدیث مدلّس ہے۔ اس کی سند میں یحییٰ کا سماع یعیش سے ثابت نہیں۔

بشرطِ ثبوت صحت بھی یہ دونوں احادیث ان کے لیے حجت نہیں۔ اس لیے کہ ان میں یہ بات مذکور نہیں کہ جو شخص قے کرے وہ وضو کر لیا کرے، نہ ہی اس بات کا تذکرہ کیا گیا ہے کہ آپ نے قے کی بنا پر وضو کیا تھا۔ حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ آپ نے ذکر الٰہی کے لیے تیمم کیا تھا مگر حنفیہ اس کو تسلیم نہیں کرتے۔ ان میں منہ بھر کر یا نہ بھر کر قے آنے کا تذکرہ بھی موجود نہیں۔ غرض یہ کہ قے کے ماسوا کوئی بات مذکور ہی نہیں۔ بایں طور احناف نہ تو ان ہر دو احادیث کے مشتملات پر اکتفاء کرتے ہیں اور نہ ہی ان پہ دیگر امور کو قیاس کرتے ہیں۔

حنفیہ اس ضمن میں ایک تیسری حدیث جو حضرت فاطمہ بنت ابی حُبَیش کی روایت کردہ ہے اس کا تذکرہ بھی کرتے ہیں۔ جس میں حضورؐ نے فرمایا یہ رگ کا خون ہے اور حیض نہیں ہے۔ آپ نے اس حالت میں وضو کو واجب ٹھہرایا۔ حنفیہ کہتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ خون بہنے سے وضو واجب ٹھہرتا ہے۔

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں یہ قیاس ہے اور قیاس باطل ہوتا ہے۔ بالفرض قیاس حق بھی ہوتا تو اس مسئلہ میں قیاس کرنا عین باطل ٹھہرتا۔ اس لیے کہ جب حنفیہ اس خونِ رگ کو جو فرج سے خارج ہوتا ہے خونِ حیض پر قیاس نہیں کرتے، حالانکہ یہ دونوں فرج سے نکلنے والے خون ہیں۔ اور یوں تصوّر کرتے ہیں گویا اللہ تعالیٰ نے دونوں کے حکم کو الگ الگ کر رکھا ہے تو یہ باطل ہوگا کہ جو خون فرج کے بجائے کسی اور جگہ سے نکلتا ہے اس کو فرج سے نکلنے والے خون پر قیاس کیا جائے۔

اور اس سے بھی باطل تر بات پیپ کو خون پر قیاس کرنا ہے۔ حنفیہ اس ضمن میں اجماع کا دعویٰ بھی نہیں کر سکتے۔ اس لیے کہ حسن بصری اور ابومجلز کے بارے میں ثابت ہو چکا ہے کہ وہ خون اور پیپ کو یکساں نہیں سمجھتے بلکہ اُن میں تفریق کرتے ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس ناک صاف کرنے سے جو بلغم خارج ہو اس کو خون اور پیپ پر قیاس کرنا اور جو پانی ناک اور کان سے بہتا ہو اس کو ناک سے نکلنے والے بلغم پر قیاس نہ کرنا حد درجہ باطل اور فاسد ہے۔ پھر اس پر طرّہ یہ کہ خونِ رگ جو فرج سے خارج ہو، قلیل یا کثیر اس کو ناقضِ وضو قرار دینا اور قے جس کو اس پر قیاس کیا گیا ہے اس کے بارے میں یہ کہنا کہ اس وقت ناقضِ وضو ہے جب منہ بھر کر آئے بڑی حیران کن بات ہے۔ پھر اس سے بھی عجیب تر یہ بات ہے کہ احناف اس کپڑے کو جو زخم سے نکلے اس کپڑے پر قیاس نہیں کرتے جو دُبر سے خارج ہو۔ یہ حد درجہ کی مغالطہ انگیزی نہیں تو اور کیا ہے؟

اگر احناف کہیں کہ ہم ان تمام امور کو پاخانے پر قیاس کرتے ہیں۔ اس لیے کہ نجس ہونے میں یہ برابر کے شریک ہیں۔ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ ہوا دُبر سے خارج ہوتی ہے اور اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ حالانکہ وہ نجاست نہیں ہے۔ پھر تم نے چھینک اور ڈکار کو اس پر قیاس کیوں نہ کر لیا، اس لیے کہ وہ بھی پیٹ سے خارج ہونے والی ہوا ہے؟ آخر ان کے مابین کیا فرق پایا جاتا ہے؟ پھر تم نے خود ہی اپنے قیاس کو باطل ٹھہرایا اور کہا کہ بول و براز سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ قلیل ہو یا کثیر۔ بخلاف ازیں تمہارے نزدیک پیپ، قے، خون اور پانی سے اس وقت تک وضو نہیں ٹوٹتا جب تک قے منہ بھر کر نہ آئے، خون بہنے نہ لگے اور پانی کو غلبہ حاصل نہ ہو۔ یہ واضح قسم کا مغالطہ ہے۔ تم نے خود ہی اپنے قیاس کو ترک کر دیا۔

اگر احناف کہیں کہ نکسیر اور بہنے والے خون کا ناقضِ وضو ہونا متعدد اہلِ علم سے منقول ہے مثلاً عطاء، ابراہیم، مجاہد، قتادہ، ابنِ سیرین، عُروہ بن زُبیر، سعید بن المسیّب اور حسن بصری رحمہم اللہ۔ نیز نکسیر کا ناقضِ وضو ہونا زُہری، حضرت علیؓ، عبداللہ بن عمرؓ سے منقول ہے۔ اور جناب عطاء متلی، قے اور پیپ کو ناقضِ وضو قرار دیتے ہیں۔ اور قتادہؒ کے نزدیک پیپ آنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور

الحکم بن عتیبہ متلی کو اور عبداللہ بن عمرؓ قے کو ناقضِ وضو قرار دیتے ہیں۔

ہم اس کے جواب میں کہیں گے تمہارا ارشاد بجا ہے۔ مگر اُن حضرات میں سے کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ قے تب ناقضِ وضو ہے جب منہ بھر کر آئے۔ اور اگر بالفرض ایسا ہوتا بھی تو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی شخص کا قول حجت نہیں ہے۔ مگر اس ضمن میں یہ بات قابلِ غور ہے کہ بعض اکابر نے ان کی مخالفت بھی کی ہے۔ چنانچہ ابوہریرہؓ کے بارے میں منقول ہے کہ انھوں نے اپنی انگلی ناک میں داخل کی تو اس میں خون لگا تھا پھر اس کو اپنی انگلی کے ساتھ مل لیا، پھر نماز پڑھی اور وضو نہ کیا۔ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے بارے میں ثابت ہوا کہ ان کے منہ پر پھنسی نکلی ہوئی تھی۔ انھوں نے اسے دبایا تو اس میں سے خون نکلا۔ انھوں نے اسے اپنی انگلیوں کے ساتھ مل لیا پھر کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے۔ اور طاؤس نکسیر آنے پر وضو کے قائل نہ تھے اور عطاء نکسیر آنے پر وضو کو ضروری خیال نہیں کرتے تھے۔ نیز مجاہد اور حسن بصری متلی کی صورت میں وضو کے قائل نہ تھے۔

حیرت کی بات تو یہ ہے کہ جب منی ذکر سے بلا لذت خارج ہو تو امام ابوحنیفہ اور اُن کے اصحاب و تلامذہ کے نزدیک غسل واجب نہیں۔ حالانکہ یہ وہی منی ہے جس کے خارج ہونے پر اللہ اور اس کے رسولؐ نے غسل کو واجب قرار دیا ہے۔ پھر پیپ کے بارے میں کہتے ہیں کہ جب منہ سے نکلے تو وضو واجب ہے جس طرح فرج سے خون نکلنے کی صورت میں وضو واجب ہوتا ہے۔

مزید حیرت کی بات تو یہ ہے کہ احناف کو معلوم ہے کہ حضورؐ نے دانت کے ساتھ ذبح کرنے سے اس لیے منع فرمایا کہ وہ ہڈی ہے۔ چنانچہ اُنھوں نے ہڈی کے ساتھ ذبح کرنے کو ناجائز قرار دیا۔ پھر مستحاضہ کے بارے میں حضورؐ کا یہ قول دیکھا کہ یہ رگ کا خون ہے اس لیے غسل کی ضرورت نہیں بلکہ وضو کافی ہے۔ پھر اُنھوں نے نکسیر، پیپ اور مسوڑھوں کے خون کو مستحاضہ کے خون پر قیاس کر لیا۔ یہ ہے ان کے علم کا معیار جو انھیں قیاس کے بارے میں حاصل ہے! اور یہ ہے اُن کا اتباعِ اقوال و آثار اور علمائے سلف کی تقلید کے بارے میں مقدار و معیار!

شوافع کا نقطۂ نظر اور اس پر نقد | امام شافعی نے مخرج کو نقضِ وضو کی علّت قرار دیا ہے جب

کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک نقضِ وضو کی علّت خارج ہے (یعنی وہ چیز جو مخرج سے نکلتی ہے) ان دونوں ائمہ کی بیان کردہ علل ایک دوسرے کی ضد اور اس کے معارض ہیں۔ یہ دونوں ہی مبنی بر خطا اور دلیل و برہان سے عاری ہیں۔ قرآن کریم میں فرمایا:

قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (البقرة: ۱۱۱)

(کہہ دیجیے اگر تم سچے ہو تو اپنی دلیل لاؤ)

امام ابن حزم کا مزید دونوں پر نقد:۔ امام ابن حزم فرماتے ہیں احناف و شوافع دونوں سے کہا جائے گا کہ دونوں مخارج (قُبل و دُبر) سے جو کچھ خارج ہوتا ہے اس کا حکم بھی مختلف ہوتا ہے۔ مثلاً بعض چیزوں سے غُسل واجب ہوتا ہے جیسے حیض، منی اور نفاس کا خون اور بعض سے وضو واجب ہوتا ہے جیسے بُول و براز، گوز اور مذی۔ بعض سے کچھ بھی واجب نہیں ہوتا مثلاً سفید دھاگے جیسی رطوبت جو حیض کے بعد خارج ہوتی ہے۔ لہٰذا ہم پوچھتے ہیں کہ یہ حق تمھیں کس نے دیا کہ جیسے چاہو قیاس کر لو، چنانچہ موجباتِ وضو پر قیاس کر کے بعض جگہ تم نے وضو کو واجب ٹھہرایا۔ ایسا کیوں نہ کیا کہ موجباتِ غُسل پر قیاس کر کے تم اس جگہ غُسل کو واجب قرار دے دیتے؛ یا جہاں کچھ بھی واجب نہیں ہوتا ان پر قیاس کر کے تم کہہ دیتے کہ یہاں کچھ بھی واجب نہیں۔ (نہ غُسل اور نہ ہی وضو) یہ تو عین ہوا پرستی اور تحکّم بالظن ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے حرام ٹھہرایا اور اس کے بارے میں کہا کہ ظن حق کے مقابلے میں کسی کام نہیں آتا۔ مزید براں تمھارا یہ قیاس فاسد اور باہمدگر معارض ہے۔

موالک کا نقطۂ خیال اور اُس پر نقد:۔ مالکیہ نے یہاں نہ تو قیاس سے کام لیا ہے اور نہ خارج و مخرج اور نجاست کو علّت ٹھہرایا ہے اور اگر وہ اس مسئلہ میں تعلیل سے کام لیتے جیسے انھوں نے لمس بالشہوت کے مسئلہ میں، یا کھڑے پانی میں پیشاب کے بارے میں، یا چوہے کے گھی میں گر پڑنے کے مسئلہ میں علّت مقرر کی ہے تو اُن کا یہ موقف بعید از قیاس نہ ہوتا۔ مگر انھوں نے اس مسئلہ میں قیاس کو ترک کر دیا ہے۔ مالکیہ کا دعوٰی ہے کہ وہ حدیث مُرسل کو قبول کرتے ہیں۔ ہم نے اس مسئلہ میں بکثرت مراسیل روایت کی ہیں مگر اُنھوں نے کسی سے بھی احتجاج نہیں کیا۔ یہ کُھلا ہوا تناقض ہے۔ ہم اللہ تعالیٰ

کے عظیم احسانات کے شکر گزار رہیں۔

ایذاءِ مسلم کے ناقض وضو ہونے کی دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے۔ فرماتی ہیں "تم پاکیزہ کھانا کھا کر تو وضو کرتے ہو لیکن اپنے مسلم بھائی کو بُرا بھلا کہہ کر وضو نہیں کرتے۔ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "کسی کو بُری بات کہہ کر وضو کرنا میرے نزدیک پاکیزہ کھانا کھا کر وضو کرنے سے بہتر ہے"۔

اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں۔ وضو دو طرح سے ٹوٹتا ہے۔ ایک تو مجامعت سے اور دوسرا بدزبانی سے۔ اور بدزبانی والا حدث (بے وضو ہونا) دونوں میں شدید تر ہے"

اور ابراہیم نخعی فرماتے ہیں" میں ایک ہی وضو سے ظہر، عصر اور مغرب کی نماز پڑھ لیا کرتا ہوں اِلّا یہ کہ میرا وضو ٹوٹ جائے یا میں کسی سے بدکلامی کروں۔ وضو دو باتوں کی وجہ سے کیا جاتا ہے (۱) بے وضو ہونے کے بعد (۲) کسی مسلم کو ایذا دینے پر۔

عبیدہ سلمانی کہتے ہیں وضو حدث سے واجب ہوتا ہے یا مُسلم کو ایذا دینے سے۔ نیز ہم نے بطریق داؤد بن محبر از شعبہ از قتادہ روایت کیا ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بے وضو ہونے اور مُسلم کو ایذا دینے پر وضو کیا کرتے تھے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں اس حدیث کی سند میں داؤد بن المحبّر راوی ہے جو جھوٹا تھا اور حدیثیں وضع کیا کرتا تھا جن حضرات کا تذکرہ ہم قبل ازیں نکسیر قے اور مُتلی سے وضو ٹوٹ جانے کے سلسلے میں کر چکے ہیں ان کی تقلید کرنے اور ایسے ضعیف آثار سے احتجاج کرنے میں کچھ فرق نہیں ہے۔ اسی طرح ایذاءِ مُسلم سے وجوب وضو کے قائلین کی تقلید بھی اسی سے ملتی جُلتی چیز ہے۔ بلکہ یہ حنفیہ کے اصول کے مطابق مؤکد تر ہے۔ اس لیے کہ وہ مسائلِ صحابہ کے مابین متنازع فیہا ہیں۔ جب کہ یہاں حضرت عائشہؓ، ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ کا صحابہ میں کوئی مخالف نہیں ہے۔ جب ایسی بات ان کے نظریات سے ہم آہنگ ہو تو وہ اس کو اخذ کرنے کے عادی ہیں۔ جہاں تک ہمارے موقف کا تعلق ہے ہم کتاب و سنت کے سوا دوسری کسی چیز سے احتجاج نہیں کرتے۔

صلیب اور بُت کے چھونے کے ناقضِ وضو ہونے کے سلسلہ میں ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو ہم نے بطریق عبدالرزاق از سفیان بن عیینہ از عمار دہنی از ابو عمر شیبانی روایت کیا ہے کہ حضرت علیؓ روایت کرتے ہیں کہ آپ نے المُستَورِد العجلی سے توبہ کا مطالبہ کیا۔ المُستَورِد کے گلے میں صلیب تھی۔ حضرت علیؓ نے اُس کو چھوا۔ جب حضرت علیؓ نے نماز کا آغاز کرنا چاہا تو ایک شخص کو امام بنا کر (وضو کرنے) چلے گئے۔ پھر لوگوں کو بتایا کہ میں نے بے وضو ہونے کی وجہ سے ایسا نہیں کیا۔ میں نے اس نجس چیز (صلیب) کو چھوا تھا۔ اس لیے چاہا کہ پھر وضو کر لوں۔ اسی طرح ہم نے بطریق یعلی بن عُبید از صالح بن حیان روایت کیا ہے کہ ابنِ بُریدہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ بُریدہ نے ایک بُت کو چھوا تھا، آپ نے اُنھیں وضو کرنے کا حکم دیا۔

ابنِ حزم کہتے ہیں اس حدیث کی سند میں صالح بن حیان راوی ضعیف اور ناقابلِ احتجاج ہے۔ جو شخص صحابہ کی مخالفت کو بہت بڑا گناہ تصور کرتا اور آثارِ ضعیفہ سے اخذ و احتجاج کا قائل ہے، جیسے آثار ہم قبل ازیں پیش کر چکے ہیں۔ اُسے چاہیے کہ حضرت علیؓ سے منقول اس اثر کو اپنا معمول بہ بنائے۔ اس لیے کہ جن آثار پر وہ عمل کرتے ہیں یہ اُن سے کہیں بہتر ہے۔ خصوصاً جب کہ صحابہ میں سے کسی نے بھی اس ضمن میں حضرت علیؓ کی مخالفت نہیں کی۔ یہ ان مسائل میں سے ایک ہے جن میں اُنھوں نے تناقض سے کام لیا ہے۔

جہاں تک ہمارے موقف کا تعلّق ہے ہمارے نزدیک تو صرف اللہ کی کتاب یا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث حجّت ہے۔ والحمد للہ حضرت علیؓ کے اس اثر کا یہ پہلو خصوصی طور پر قابلِ غور ہے کہ آپ نے صلیب کو چھونے کی وجہ سے لوگوں کی امامت ترک کر دی۔ (اور وضو کرنے کے لیے چلے گئے) اگر صلیب کو چھونے سے وضو کو واجب تصوّر نہ کرتے تو ہرگز نماز کو منقطع کر کے وضو کرنے کے لیے تشریف نہ لے جاتے۔

اگر مخالفین کہیں کہ شاید صلیب وغیرہ کے چھونے سے وضو کرنا مستحب ہو گا۔ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ علمائے سلف کی تقلید کرتے ہوئے تم نے جو نکسیر وغیرہ کے آنے سے وضو کو واجب قرار

دیا ہے یہ بھی مبنی بر استحباب ہوگا۔ اور یہی حال مذی کا بھی ہے۔ دراصل یہ سب بے کار باتیں ہیں جو محض ہٹ دھرمی اور مخالفت حقائق کی بنا پر کہی جا رہی ہیں۔

جہاں تک ارتداد کے ناقضِ وضو ہونے کا تعلق ہے، فرض کیجیے ایک مسلم وضو اور غسلِ جنابت کرتا ہے یا عورت حیض سے پاک ہو کر غسل کرتی ہے۔ پھر دونوں مرتد ہو کر از سرِ نو اسلام قبول کرتے ہیں۔ اس دوران میں ان کا وضو نہیں ٹوٹتا تو بتائیے وہ بے وضو کیونکر ٹھہریں گے؟ حالانکہ کتاب و سنّت اور اجماع و قیاس سے ارتداد کا ناقضِ وضو ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ حالانکہ ہمارے مخالفین اس مسئلے میں ہمارے ہمنوا ہیں کہ ارتداد غسلِ جنابت، غسلِ حیض، سابقہ قید اور آزادی نیز آدمی کی عزّت و حرمت کو باطل نہیں کرتا۔ پھر یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ ارتداد ناقضِ وضو ہے؟ وہ خود اصحابِ قیاس ہیں۔ انھوں نے وضو کو غسل پر کیوں نہ قیاس کر لیا؟ کہ جس طرح ارتداد سے غسل باطل نہیں ہوتا اسی طرح وضو بھی نہیں ٹوٹتا) اگر وہ ایسا کرتے تو یہ صحیح تر قیاس ہوتا۔ بشرطیکہ قیاس کی کوئی قسم صحیح ہو۔

اگر مخالفین یہ آیت کریمہ پیش کریں کہ

لَئِنْ اَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُوْنَنَّ مِنَ الْخَاسِرِيْنَ (الزمر: ۶۵)

(اگر تو نے شرک کیا تو تیرے عمل ضائع ہو جائیں گے اور تو نقصان اٹھانے والوں میں سے ہو جائے گا)

تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ یہ آیت اس شخص کے حق میں نازل ہوئی ہے جس کی موت کفر پر واقع ہو جائے۔ نہ کہ اس شخص کے متعلق جو کہ مرتد ہونے کے بعد پھر اسلام کو قبول کر لے۔ جیسا کہ مندرجہ ذیل آیت سے واضح ہوتا ہے۔

وَمَنْ يَّرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَاُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ (البقرۃ: ۲۱۷)

(اور تم میں سے جو شخص اپنے دین سے پھر جائے اور کفر کی حالت میں مر جائے تو ایسے لوگوں کے اعمال ضائع ہو گئے)۔

آیت کریمہ "وَلَتَكُوْنَنَّ مِنَ الْخَاسِرِيْنَ" ہمارے قول کی قطعی شہادت ہے۔ اس لیے کہ پوری اُمتِ اسلامیہ اس بات پر متفق ہے کہ جو شخص مرتد ہو کر پھر اسلام قبول کرے اور اُس کی موت اسلام پر واقع ہو تو ایسا شخص

"خاسرین" میں سے نہیں ہے۔ بلکہ وہ فلاح وسعادت کے ساتھ ہمکنار ہونے والوں میں سے ہے۔ خسارہ پانے والا وہ ہے جو کفر کی حالت میں مرجائے۔ والحمد للہ۔

جہاں تک اس خون کا تعلق ہے جو حاملہ عورت کی شرمگاہ سے خارج ہوتا ہے اہلِ علم اس کے بارے میں مختلف الخیال ہیں۔ ہم نے بطریق اُمّ علقمہ اُمّ المومنین حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ حاملہ عورت کو حیض آتا ہے۔ امام زہری کا ایک قول یہی ہے۔ علاوہ ازیں عکرمہ، قتادہ، بکر بن عبداللہ المزنی، ربیعہ، مالک، لیث اور شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ ہم نے سعید بن المسیب، حسن اور حماد بن ابی سلیمان سے روایت کی ہے کہ یہ حیض کا خون نہیں بلکہ استحاضہ ہوتا ہے۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں جس حاملہ کو خون آتا ہو وہ نماز نہ پڑھے۔ البتہ اگر خون زیادہ مدت تک جاری رہے تو پھر غسل کرکے نماز پڑھ لیا کرے۔ انھوں نے زیادہ مدت کی کوئی حد مقرر نہیں کی۔ امام مالک مزید فرماتے ہیں کہ حمل کے آغاز و انجام میں فرق ہوتا ہے۔ اس میں اجتہاد کیا جاسکتا ہے مگر اس کی کوئی حد مقرر نہیں کی جاسکتی۔ ہم نے بطریق عطاء اُمّ المومنین حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ حاملہ کو خون آئے۔ تاہم وہ وضو کرکے نماز ادا کر لیا کرے۔ عطاء، حکم بن عتیبہ، نخعی، شعبی، سلیمان بن یسار، نافع مولیٰ ابن عمر زہری کا ایک قول، سفیان ثوری، اوزاعی، ابوحنیفہ، احمد بن حنبل، ابوثور، ابوعُبَید، داؤد اور اُن کے اصحاب سب اسی کے قائل ہیں۔

امام ابن حزمؒ رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث صحیح میں آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حائضہ کو طلاق دینے سے منع کیا مگر حاملہ اور غیر حاملہ کو طلاق دینے کی اجازت دی۔ اس سے معلوم ہوا کہ حائضہ غیر حاملہ اور حاملہ کے درمیان فرق و امتیاز پایا جاتا ہے۔ ہمارے مخالفین اس ضمن میں متحد الخیال ہیں کہ حیض کا رونما ہونا حمل نہ ہونے کی دلیل ہے۔ اگر حاملہ کو حیض آسکتا ہے تو حیض کو عدمِ حمل کی دلیل نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔ یہ بات بڑی واضح ہے۔ والحمد للہ۔

جب حیض اور استحاضہ دونوں مفقود ہوں تو غسل و وضو کا وجوب بے معنی ہے۔ اس لیے کہ اس وجوب کی کوئی دلیل نص و اجماع کی صورت میں موجود نہیں۔ علیٰ ہذا القیاس نفاس کے خون سے اس لیے

غُسل واجب ہوتا ہے کہ دراصل وہ حیض کا خون ہے۔ جیسا ہم آگے چل کر بیان کریں گے۔ والحمد لِلّٰہِ رب العلمین۔

ذبح کرنے سے بھی وضو نہیں ٹوٹتا۔ قتل اگرچہ گناہ کا موجب ہے مگر ناقضِ وضو نہیں ہے۔ اس لیے کہ کتاب وسنّت میں اس کی کوئی دلیل موجود نہیں۔ اگر عورت کو کپڑے سمیت چھوا جائے تو وضو نہیں ٹوٹتا۔ اس لیے کہ چھُونے والا کپڑے کو چھوتا ہے عورت کو نہیں۔ مندرجہ ذیل امور بھی ناقضِ وضو نہیں ہیں۔

۱۔ مرد کا عورت کو چھُونا، جب کہ شرمگاہ کو نہ چھوا جائے۔

۲۔ عورت کا عورت کو چھُونا بلا شرمگاہ کو چھُونے کے۔

۳۔ انتشارِ ذکر اور عورت کی یاد کا ذہن میں آنا۔

۴۔ حالتِ نماز میں پیٹ میں گڑگڑاہٹ کا ہونا۔

۵۔ بغل کو چھونا اور اس کے بال اکھاڑنا۔

۶۔ خُصیتین اور رانوں کی جڑ کو چھُونا۔

۷۔ بالوں اور ناخنوں کو تراشنا۔

اس لیے کہ کسی نصّ یا اجماع سے ان امور کا ناقضِ وضو ہونا ثابت نہیں ہوتا۔

متعدّد اہلِ علم نے مذکورہ صدر امور میں سے بعض بلکہ اکثر بلکہ تمام ہی میں وضو کو واجب ٹھہرایا ہے۔ مثلاً ابراہیم نخعی نے پیٹ کی گڑگڑاہٹ کی صورت میں وضو کو واجب قرار دیا ہے۔ بعض متاخرین نے انتشار، عورت کی یادآوری اور کپڑے سمیت اس کو چھُونے سے وضو کو واجب ٹھہرایا ہے۔ بغل کو چھونے سے حضرت عمرؓ اور مجاہد کے نزدیک وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ حضرت علیؓ اور عبداللہ بن عمرؓ کے نزدیک بغل کے بال اکھاڑنے سے غسل واجب ہو جاتا ہے۔ مجاہد کے نزدیک ناک صاف کرنا ناقضِ وضو ہے۔ حضرت علیؓ، مجاہد اور عمر بن ذرّ کے والد ذر سے مروی ہے کہ بال اور ناخنوں کو تراشنے سے وضو واجب ہو جاتا ہے۔ اگر دُبر سے کیڑا یا پتھر خارج ہو تو امام شافعی کے نزدیک اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ مگر امام مالک اور ہمارے اصحاب کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا۔ ہم نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث روایت کی ہے

کہ "جو شخص اپنے خُصیتین یا بُن ران کو چھوئے تو وہ وضو کرے" مگر یہ مرفوع حدیث نہیں بلکہ مُرسل ہے۔

جہاں تک خُون میں زردی، مٹیالے پن اور سُرخی کا تعلق ہے اس کا تذکرہ ان شاء اللہ حیض کے بیان میں کیا جائے گا۔ اجمالاً اس قدر بتا یا جاتا ہے کہ نہ حیض ہے نہ استحاضہ لہٰذا اس سے وضو کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ کتاب وسُنّت اور اجماع سے اس کا اثبات نہیں ہوتا۔

جہاں تک نماز میں ہنسی کا تعلق ہے اس سے وضو کے واجب ہوتے ہیں ہم نے ایک اثر واہیات سند سے نقل کیا ہے جو مُرسل ہونے کی وجہ سے صحیح نہیں۔ یہ اثر بطریق ابوالعالیہ، ابراہیم نخعی، ابن سیرین زُہری اور بروایت حسن از مُعبد بن صُبیح و مَعبد الجُہنی مرسلاً منقول ہے۔ یہی اثر بطریق انس و ابو موسیٰ و ابو ہُریرہ و عمران بن حُصین و جابر و ابو الملیح رضی اللہ عنہم مرفوعاً نقل کیا گیا ہے۔ نماز میں ہنسی کے ناقضِ وضو ہونے کے بارے میں ہم نے ابو موسیٰ اشعری، ابراہیم نخعی، شعبی، سُفیان ثوری، اوزاعی، حسن بن حیّ، عبیداللہ بن حسن، ابو حنیفہ اور اُن کے اصحاب سے بھی روایت کی ہے۔

حضرت انسؓ سے منقول حدیث بطریق احمد بن عبداللہ بن زیادہ تستری از عبدالرحمٰن بن عمرو، ابوحیلہ روایت کی گئی ہے۔ اس کی سند میں ابوحیلہ مجہول راوی ہے۔ ابو موسیٰ کی روایت کردہ حدیث میں محمد بن نُعیم نامی راوی مجہول ہے۔ ابو ہُریرہؓ کی روایت میں عبدالکریم بن ابی المخارق غیر ثقہ راوی ہے۔ عمران بن حُصین کی روایت کردہ حدیث میں اسماعیل بن عیاش اور عبدالوہاب بن نجدہ دو ضعیف راوی ہیں۔ حضرت جابرؓ سے منقول حدیث میں ابو سفیان ضعیف راوی ہے۔ ابوالملیح کی روایت میں حسن بن دینار جھوٹا راوی ہے۔

واضح رہے کہ حجّت صرف قرآن کریم یا صحیح اور مرفوع حدیث ہے۔ دیگر ہیچ۔

مالکیہ اور شافعیہ چونکہ بکثرت احادیث کے متواتر ہونے کے مدعی ہیں ـــ چنانچہ وہ حدیث معاذ "اَجتھد رائی" کو بھی متواتر قرار دیتے ہیں ـــ اس کی حد یہ ہے کہ وہ سعید بن المسیب اور طاؤس کی مراسیل کو بھی تسلیم کرتے ہیں۔ کیونکہ جن احادیث کے متواتر ہونے کا دعویٰ انھوں نے کیا ہے۔ ان آثار میں ان سے زیادہ تواتر پایا جاتا ہے۔ اس لیے چاہیے تھا کہ وہ ان اقوال و آثار کو معمول بہا بناتے علاوہ ازیں جن مراسیل پر وہ عمل پیرا ہیں مثلاً وہ حدیث جس میں گوشت اور حیوان کو حیوان کے عوض فروخت کیا گیا

ہے۔ اُن کے مقابلہ میں ان آثار کو مرسلاً روایت کرنے والوں کی تعداد زیادہ ہے۔

اسی طرح امام ابو حنیفہؒ اور اُن کے اصحاب بکثرت احادیثِ صحیحہ کو ترک کرنے کے عادی ہو چکے ہیں اس لیے انھیں چاہیے تھا کہ وہ اس خبرِ فاسد کو بھی ترک کر دیتے۔ اور اجماعی مسئلے پر قیاس کرتے کہ جب نماز کے باہر ہنسی سے وضو نہیں ٹوٹتا تو اسی طرح حالتِ نماز میں بھی ہنسی کو ناقضِ وضو نہیں ہونا چاہیے۔ حنفیہ نے جن احادیثِ صحیحہ کو ترک کیا ہے اُن میں سے ایک تو وہ حدیث ہے جو اس بکری سے متعلق ہے جس کا دودھ تھن میں روکا گیا ہو۔ (آپؐ نے فرمایا اگر کوئی شخص ایسی بکری خرید لے تو اسے واپس کر دے اور اس کے ساتھ ایک صاع کھجوریں بھی فروخت کنندہ کو دے دے) دوسری حدیث اس عورت کے بارے میں ہے جو زندہ بوڑھے کی طرف سے حج کرے۔ (مگر حنفیہ اس کو تسلیم نہیں کرتے) اسی طرح اور بھی بہت سی سنّتِ ثابتہ کو انھوں نے بربنائے قیاس ترک کر دیا ہے۔

مگر احناف نہ تو قیاس پر عمل پیرا ہیں اور نہ احادیثِ نبویہ کی پیروی کرتے ہیں۔ مُرسل اور متواتر احادیث کو وہ قبول تو کرتے ہیں مگر اس کا التزام نہیں کرتے۔ اِلّا یہ کہ وہ احادیث ان کے افکار و آراء اور تقلید سے یک رنگ و ہم آہنگ ہوں۔ جب وہ احادیث ان کے تقلیدی نظریات سے متصادم ہوں تو ان کو پرے پھینک دینے میں وہ سبقت کرنے والوں میں سے ہیں۔ حسبنا اللہ ونعم الوکیل۔

ان مخالفین سے کہا جائے گا کہ تم نے کس کتاب و سنت یا قیاس سے یہ بات معلوم کی کہ وضو کو توڑ دینے والے بعض امور شدید تر ہوتے ہیں؟ اس لیے قلیل ہوں یا کثیر وہ ہر حال میں ناقضِ وضو ہوتے ہیں بخلاف ازیں بعض نواقض خفیف قسم کے ہوتے ہیں اور وہ مقررہ حد کے اندر ہی ناقضِ وضو ہوتے ہیں۔ حالانکہ ان سب کے بارے میں ایک ہی نص وارد ہوئی ہے اور وہ یہ حدیث ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

"جو شخص بے وضو ہو جائے اس کی نماز اس وقت تک قبول نہیں کی جاتی جب تک وضو نہ کر لے۔"

اصحابِ خرد و دانش پر یہ بات مخفی نہیں کہ ہر ناقضِ وضو ناقض ہوتا ہے۔ اور جب وہ ناقضِ وضو ہے تو وہ قلیل ہو یا کثیر بہر کیف ناقض ہے۔ اور جو چیز ناقضِ وضو نہ ہو وہ قلیل ہو یا کثیر کسی حالت میں بھی طہارت کو زائل نہیں کر سکتی۔ وباللہ التوفیق۔

۲۔ وہ امور جن سے سارے جسم کا دھونا واجب ہو جاتا ہے

۱۷۰۔ مباشرت حشفہ یا اس آلۂ تناسل سے حشفہ کے بقدر جس کا حشفہ نہ ہو، عورت کے اندامِ نہانی میں داخل کرنے سے غُسل واجب ہو جاتا ہے۔ اندامِ نہانی سے مراد مقامِ ولادت ہے۔ مباشرت کے لیے شرط ہے کہ وہ عمداً ہو خواہ حرام طریقے سے ہو یا حلال سے، انزال ہو یا نہ ہو، اسی طرح اگر عورت بھی مباشرت میں عمداً حصّہ لے رہی ہے تو اُس پر بھی غُسل واجب ہو جاتا ہے، خواہ اسے انزال ہو یا نہ ہو۔ مرد و عورت میں سے اگر کوئی ایک مجنون ہو، نشہ، نیند یا بے ہوشی کی کیفیت میں ہو یا اُسے مجبور کیا گیا ہو تو اس پر جنون سے افاقہ یا نیند سے بیداری کے بعد وضو فرض ہوتا ہے غُسل نہیں۔ ہاں اگر انزال ہو گیا ہو تو پھر غُسل واجب ہو گا۔ دونوں میں سے اگر کوئی ایک نابالغ ہو تو اس پر وضو یا غُسل کچھ بھی واجب نہیں۔ بلوغت کے بعد مستقبل میں وضو اور غُسل واجب ہو گا۔ اس کی دلیل وہ حدیث ہے

۲۱۶۔ [جیسے ہم سے احمد بن محمد طلمنکی از محمد بن احمد بن مفرج از محمد بن ایوب الصموت از احمد بن عمرو البزار از محمد بن مثنیٰ از محمد بن عبداللہ انصاری از ہشام بن حسان از حمید بن ہلال از ابو بردہ بن موسیٰ اشعری از پدر خود بیان کیا کہ] حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

اذا التقی الختانان وجب الغسل (جب ختنہ کے دو مقام مل جائیں تو غسل واجب ہو جاتا ہے) (صحیح مسلم کتاب الطہارۃ)

۲۱۷۔ [و نیز ہم سے حمام از عباس بن اصبغ از محمد بن عبدالملک بن ایمن از احمد بن زہیر بن حرب از مسلم بن ابراہیم از شعبہ و ہشام دستوائی از قتادہ از حسن بصری از ابو رافع بیان کیا کہ] حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اذا قعد بین شعبها الاربع و الزق الختان بالختان فقد وجب الغسل۔

(جب عورت کے چار اعضاء[1] کے درمیان بیٹھ جائے اور ختنہ کے مقام کو ختنہ کے مقام کے ساتھ لگادے تو غسل واجب ہوجاتا ہے) (بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

۲۱۸۔ [نیز احمد بن زہیر از عفان بن مسلم از ہمام بن یحییٰ و ابان بن یزید عطار از قتادہ از حسن از ابورافع روایت کیا کہ] حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اذا قعد بین شعبها الاربع واجهد نفسه فقد وجب عليه الغسل انزل اولم ينزل۔

(جب عورت کے چار اعضاء (ہاتھ، پاؤں) کے درمیان بیٹھ جائے اور کوشش کرے تو اس پر غسل واجب ہوجاتا ہے۔ خواہ انزال ہو یا نہ ہو) (حوالہ اوپر گزر چکا)

اس حدیث میں ان احادیث کی نسبت جن میں اسقاطِ غسل کا ذکر ہے، یہ زیادتی ہے کہ انزال ہو یا نہ ہو اور یہ بات جو دیگر احادیث کی نسبت زائد ذکر ہوئی ہے یہ بھی شریعت کا حصہ ہے لہٰذا اس کو ترک کرنا جائز نہیں۔

ہم نے جو یہ کہا تھا کہ اندامِ نہانی سے مراد مقامِ ولادت ہے تو یہ اس لیے کہ ختنہ کا مقام یہی ہے، قطع نظر اس سے کہ ختنہ ہوا ہو یا نہ، کیونکہ "اجهد نفسه" (کوشش کرنے) کا تقاضا یہی ہے کہ مختون وغیر مختون برابر ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام کی حلال سے تخصیص بھی ذکر نہیں فرمائی۔

دیگر احوال کے بجائے ہم نے جو قصد و ارادہ کا ذکر کیا تو یہ اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اذا قعد ثم اجهد" (جب بیٹھے اور کوشش کرے) تو ان الفاظ کا اطلاق صرف اسی انسان پر ہو

---

[1] چار اعضاء سے مراد دونوں ہاتھ اور پاؤں یا دونوں پاؤں یا ران یا دونوں پنڈلیاں اور ران ہیں۔ یہ جماع سے کنایہ ہے۔ مترجم۔

سکتا ہے جو اپنے اختیار اور قصد وارادہ سے اس فعل کو سرانجام دے رہا ہو۔ جو شخص مغلوب، سویا ہوا یا بے ہوش ہو اس کے لیے ہم "فعل" کا لفظ استعمال نہیں کر سکتے لہٰذا ان پر غسل واجب نہیں ہوگا۔[1]

ہم نے جو یہ کہا کہ مجنون پر غسل واجب نہیں ہے تو یہ اس لیے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا ہے کہ تین انسان مرفوع القلم ہیں۔ ان میں سے ایک مجنون ہے حتیٰ کہ اس کا جنون ختم ہو جائے اور دوسرا بچہ ہے حتیٰ کہ وہ بالغ ہو جائے اور جب یہ جنون، بے ہوشی، نیند اور بچپن وغیرہ کے احوال ختم ہو جائیں تو پھر ان کے لیے صرف وضو لازم ہوگا کیونکہ ان احوال کے خاتمہ کے بعد ان پر پہلا فرض نماز عائد ہوگا اور نماز کے لیے وضو فرض ہے، ان پر غسل تو صرف اس وقت فرض ہوگا جب ان احوال کے خاتمہ کے بعد جنبی ہوں گے اور اس وقت چونکہ یہ جنبی نہیں ہیں لہٰذا ان پر غسل بھی واجب نہیں ہے۔[2] وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

اگر کہا جائے کہ تم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کہ "جب ختنہ کے دو مقام مل جائیں تو غسل واجب ہو جاتا ہے" کے باعث غسل کو واجب قرار کیوں نہیں دیتے؟ تو ہم کہیں گے کہ یہ حکم عام ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم خاص ہے کہ:۔

اذا قحطت او اکسلت فلا غسل علیك

(جب انزال نہ ہو یا سست پڑ جاؤ تو پھر تم پر غسل نہیں ہے)۔

لہٰذا ضروری ہے کہ اقل کو اعم سے مستثنیٰ قرار دیا جائے اور اس کے بغیر کوئی چارۂ کار بھی نہیں تاکہ دونوں حدیثوں کے مطابق عمل کیا جا سکے۔ پھر حدیثِ ابو ہریرہ میں اکسال والی حدیث کی نسبت ایک زائد

---

[1] علامہ شمس الدین ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ ابن حزم کی یہ بات محلِ نظر ہے اس لیے کہ اگر ہم اس حدیث پر عمل کریں تو حدیث اذا التقی الختانان کا جواب کیا ہوگا جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے التقاء ختانین کو موجب غسل قرار دیا ہے اور اس سلسلہ میں مُکرِہ یا نائم کی کوئی تخصیص نہیں کی۔ میرے خیال میں ابن حزم نے اس مسئلہ میں اجماع امت کو توڑ دیا ہے (احمد شاکر) (بشرطیکہ اجماع کا وجود ہو۔ البتہ جمہور سلف وخلف کے خلاف کہنا شاید صحیح ہو) (ابو الاشبال)

[2] یہاں بھی علامہ ذہبی کا ایک مختصر حاشیہ ہے جس کا مفاد یہ ہے کہ مجنون پر غسل ہے۔ (اللھم اغفرلھم)

حکم بیان ہوا ہے لہٰذا اس کے مطابق عمل کرنا بھی واجب ہے۔

ہر وہ مقام جس میں تقتنہ نہ ہو اور نہ ممکن ہو اس میں آلۂ تناسل داخل کرنے سے غُسل کے واجب ہونے کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں، سنّت میں بھی کچھ ذکر نہیں۔ درج ذیل حضرات صحابہ کرامؓ کی رائے ہے کہ دخول کے بعد اگر انزال نہ ہو تو غسل واجب نہیں۔ عُثمانؓ بن عفّان، علی بن ابی طالب، زُبیر بن عوّام، طلحہ بن عُبیدُ اللہ، سعد بن ابی وقّاص، ابن مسعود، رافع بن خدیج، ابوسعید خُدری، اُبّی بن کعب، ابوایوب انصاری، ابن عباس، نُعمان بن بشیر، زید بن ثابت، اور جمہور انصار رضی اللہ عنہم علاوہ ازیں عطاء بن ابی رباح، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف، ہشام بن عُروہ، اعمش اور بعض اہلِ ظاہر کی رائے بھی یہی ہے۔ البتہ ام المومنین حضرت عائشہ، ابوبکر صدیق، عمر بن خطاب، عثمانؓ، علی، ابنِ مسعود، ابنِ عباس، ابنِ عمر اور مہاجرین رضی اللہ عنہم کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں بھی غسل واجب ہے۔ ابوحنیفہ، مالک، شافعی اور بعض اصحاب ظاہر کی بھی یہی رائے ہے۔

۱۷۱۔ وجوبِ غُسل یہ سب لوگ جن کا ہم نے ذکر کیا، جب جنبی ہو جائیں تو ان کے لیے سر اور سارے بدن کا دھونا واجب ہو جاتا ہے۔ بے ہوش اور مجنون کے لیے غسل اس وقت واجب ہو گا جب انھیں افاقہ ہو جائے، سوئے ہوئے پر اس وقت جب وہ بیدار ہو، نشہ والے پر اس وقت جب اس کا نشہ ختم ہو۔ کافر پر اس وقت جب وہ مسلمان ہو، جنابت کے ساتھ ہی غُسل اور بلوغت واجب ہو جاتی ہے۔ اس کی دلیل یہ ارشادِ باری ہے:

وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا (المائدہ ۶)

(اور اگر نہانے کی حاجت ہو تو (نہا کر) پاک ہو جایا کرو)

اگر کافر اسلام سے قبل، مجنون افاقہ سے پہلے، بے ہوش اور نشہ میں مبتلا درست ہونے سے پہلے غسل کرے تو یہ غسلِ جنابت سے کفایت نہ کرے گا بلکہ انھیں دوبارہ غُسل کرنا پڑے گا کیونکہ یہ خروجِ جنابت کے باعث جنبی ہوتے ہیں اور اس جنابت کے باعث ان پر غسل واجب ہوا ہے اور فرض مامور صرف اسی وقت ادا ہوتا ہے جب اس کی ادائیگی کی نیت کی جائے۔ ارشاد باری ہے:

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (البینة : ۵)

(اور اُن کو یہی حکم ہوا تھا کہ اخلاصِ عمل کے ساتھ اللہ کی عبادت کریں)

اسی طرح بے وضو ان احوال میں اگر وضو کرلیں تو ان کا وضو درست نہ ہوگا اور ان احوال کے ازالہ کے بعد انھیں دوبارہ وضو کرنا ہوگا اور اس کا سبب یہی ہے جو ہم ابھی ابھی ذکر کر چکے ہیں۔

۱۷۲۔ جنابت کیا ہے؟ جنابت وہ پانی ہے جس سے بچہ پیدا ہوتا ہے۔ آدمی کا پانی سفید اور گاڑھا ہوتا ہے جس کی بُو کھجور کے گابھے کی سی ہوتی ہے۔ عورت کا پانی باریک اور پیلے رنگ کا ہوتا ہے۔ عقیم وعاقر کا پانی بھی موجب غسل ہے، خصّی کا پانی موجب غُسل نہیں اور وہ شخص جس کا آلۂ تناسل کٹا ہوا ہو اور خصیے دونوں یا ایک سالم ہوں تو اس کا پانی بھی موجب غُسل ہے۔ اس کی دلیل یہ حدیث ہے۔

۲۱۹۔ [جیسے ہم نے از عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسیٰ از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از عباس بن ولید از یزید بن زریع از ابن ابی عروبہ از قتادہ از انس روایت کیا] کہ اُمّ سُلیم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ عورت جب آدمی کی طرح خواب میں دیکھے تو پھر کیا کرے؟ آپ نے فرمایا کہ عورت جب خواب میں دیکھے تو غسل کرے۔ آپ سے یہ بھی دریافت کیا گیا کہ ایسا ہوتا بھی ہے؟ آپ نے اثبات میں جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ اگر ایسا نہ ہو تو پھر اولاد کی ماں کے ساتھ مشابہت بھی نہ ہو۔ آدمی کا پانی گاڑھا سفید ہوتا ہے اور عورت کا پانی پتلا اور زرد۔ تو ان میں سے جس کے پانی کو غلبہ اور سبقت حاصل ہو جائے، بچے کی مشابہت اسی کے ساتھ ہوتی ہے۔ (مسلم، نسائی، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

امام ابنِ حزم فرماتے ہیں:۔

یہی وہ پانی ہے جس کے خروج سے غُسل واجب ہو جاتا ہے، عقیم و عاقر اور سالم خصیہ والا جس کا ذکر مقطوع ہو، ان کے پانی کا خروج بھی موجب غُسل ہے۔ ذکر کے مقطوع اور خُصیہ کے سالم ہونے کی صورت میں بھی اولاد ہو سکتی ہے۔ خصی کا پانی پیلے رنگ کا ہوتا ہے۔ اس کے پانی کے خروج سے

غُسل واجب ہونے کے سلسلے میں چونکہ کوئی نص نہیں ہے لہٰذا اس پر غسل واجب نہیں ۔ اگر کسی عورت کی شرمگاہ کے کنارے کٹے ہوئے ہوں خواہ وہ بالغ ہو یا نا بالغ اور منی اس کی شرمگاہ میں داخل ہو جائے اور وہ حاملہ ہو جائے تو اس پر غُسل واجب ہو گا کیونکہ اسے بھی یقینی طور پر انزال ہوا ہے۔

۱۷۳- منی کا خروج مُوجبِ غُسل ہے

جنابتِ مذکورہ کا خروج خواہ کسی ضرب سے ہو یا علّت سے، بغیر لذّت کے ہو یا غیر شعوری طور پر یا ہاتھ سے ہر حال میں موجبِ غُسل ہے۔ اس کی دلیل یہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے۔

وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا (المائدہ ۶)

(اور اگر نہانے کی حاجت ہو تو (نہا کر) پاک ہو جایا کرو)

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ "جب بھی پانی کا خروج ہو غسل واجب ہو جاتا ہے" اور یہ عموم ان سب کے لیے ہے جن سے جنابت خارج ہو، اللہ عزّ وجل اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سلسلہ میں کسی بھی حالت کو چونکہ مستثنیٰ قرار نہیں دیا ہے لہٰذا کسی کے لیے بھی یہ جائز نہیں کہ وہ نص کے بغیر محض اپنی رائے سے نص کو مخصوص کر دے۔ امام شافعیؒ اور داؤدؒ ظاہری کا بھی یہی قول ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی علّت کے باعث منی کا خروج ہو جائے یا بقول امام ابو حنیفہؒ کسی نے اپنے سرین پر مارا اور منی نکل آئی تو وضو کرنا ہو گا غُسل نہیں۔ یہ قول قرآن مجید اور سننِ ثابتہ کے خلاف ہے۔ قیاس کے بھی مخالف ہے۔ سلف میں سے بھی صرف سعید بن جبیرؒ اس بات کے قائل ہیں کہ غسل اس وقت واجب ہوتا ہے جب منی شہوت سے خارج ہو۔

امام ابنِ حزم فرماتے ہیں :-

اس قول کے خلافِ قیاس ہونے کی دلیل یہ ہے کہ بول و براز اور ہوا کا خروج موجب وضو ہے اور اس میں قطعاً کوئی اختلاف نہیں کہ خروج کیسے ہو، اسی طرح حیض خواہ کیسے خارج ہو موجبِ غُسل ہے، اسی طرح ہم یہ کہیں گے کہ منی بھی خواہ کیسے خارج ہو موجبِ غُسل ہے تخصیص کرنے والوں نے نہ

قرآن سے کوئی دلیل لی ہے، نہ سُنّت کے مطابق عمل کیا ہے اور نہ قیاس ہی کو عمل میں لائے ہیں۔

تعجب کی بات یہ ہے کہ انھوں نے دلیل یہ دی ہے کہ بول و براز کے خروج سے جسم پر کوئی خاص حالت طاری نہیں ہوتی لیکن منی کا جب شہوت سے خروج ہو تو اس کے نتیجے میں شہوت فرو ہو جاتی ہے اور جسم پر اثر مرتب ہوتا ہے لہٰذا منی کے خروج اور بول و براز کے خروج میں فرق ہے لیکن یہ مغالطہ ہے کیونکہ بوقتِ حاجت بول و براز اور ہوا کا خروج منی کے خروج کی نسبت زیادہ لذت بخش ہے۔ اسی طرح بول و براز اور ہوا کا نہ خارج ہونا منی کے عدم خروج کی نسبت زیادہ ضرر رساں ہے لہٰذا ان سب کا حکم ایک ہوا۔ وباللہ التوفیق۔

جُنبی کو اگر غسل سے ایذا پہنچتی ہو تو وہ تیمّم کرلے کیونکہ اُسے غُسل کرنے کی قُدرت نہیں ہے لہٰذا نصِ قرآنی کے مطابق اسے حکم یہ ہے کہ تیمّم کرلے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

۱۷۴۔ غُسل کے بعد رطوبت کا خروج اگر کسی عورت سے مباشرت کی گئی اور اُس نے غسل کر لیا لیکن غسل کرنے کے بعد اس کی شرمگاہ سے آدمی کا پانی نکل آیا تو اُسے نہ وضو کرنا پڑے گا اور نہ غُسل کیونکہ غُسل تو اُس کے اپنے انزال سے واجب ہوتا ہے کسی دوسرے کے انزال سے نہیں، اسی طرح وضو اس کے اپنے حَدث سے واجب ہوگا غیر کے حدث سے نہیں۔ اور اس کی شرمگاہ سے آدمی کے پانی کا خروج نہ تو اس کا انزال ہے اور نہ حدث۔ لہٰذا نہ غسل واجب ہوگا اور نہ وضو، البتہ حسنؒ بصری سے روایت ہے کہ عورت اس صورت میں غُسل کرلے۔ اسی طرح قتادہؒ، اَوزاعیؒ، احمد اور اسحاق فرماتے ہیں کہ وضو کرلے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی کا قول حُجّت نہیں[1]۔

۱۷۵۔ انزال نہ ہو تو عورت پر غسل نہیں اگر کسی عورت کے اندامِ نہانی میں مرد کا پانی داخل ہو گیا تو جب تک اُسے انزال نہ ہو اس پر غسل واجب نہ

---

[1] وجوب غسل پر تو کوئی دلیل نہیں لیکن وجوب وضو پر یہ دلیل ہے کہ اس پانی کے ساتھ عورت کا پانی بھی ممزوج ہوگا لہٰذا بہتر یہ ہے کہ وضو کرلیا جائے۔ احمد شاکر۔ (یہ بھی ظن و تخمین ہے۔ اور احکام شرعیہ کی بنیاد یقین پر ہے۔ ابوالاشبال)

ہو گا۔ عطاء، زہری اور قتادہ سے روایت ہے کہ اس پر غسل واجب ہے لیکن غسل کا وجوب تو قرآنی نص یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّتِ ثابتہ سے ثابت ہو گا۔

۱۷۶۔ غسل کے بعد منی کا خروج

اگر کسی مرد و عورت نے مباشرت کی لیکن انھیں انزال نہ ہوا، پیشاب کیا یا نہ کیا مگر غسل کر لیا پھر غسل کے بعد دونوں یا کسی ایک کے مخصوص مقام سے بقیہ یا سارا پانی نکل آیا تو اس صورت میں غسل واجب ہو گا اور غسل کے بغیر چارہ کار نہیں۔ اگر اس سے قبل وہ نماز پڑھ چکے ہوں تو وہ نماز ہو جائے گی مگر غسل ضروری ہے۔ اگر پہلے غسل کے درمیان ہی پانی نکل آیا تو پھر از سرِ نو غسل شروع کرنا پڑے گا اور ایسا کرنا ضروری ہے۔ اس کی دلیل ارشادِ باری (وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا) ہی ہے اور "جنب" وہ ہے جس سے جنابت ظاہر ہو اور اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان بھی ہے کہ جب پانی نکلے تو غسل کر لے اور اس عموم کی رائے کے ساتھ تخصیص جائز نہیں!

ائمہ ثلاثہ ابوحنیفہ، مالک و شافعی رحمہم اللہ کی رائے:۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جس سے منی خارج ہوتی ہے اگر اس نے پہلے پیشاب کر لیا تھا تو غسل واجب ہے اور اگر پیشاب نہیں کیا تھا تو پھر غسل واجب نہیں۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں پیشاب کیا یا نہ کیا اس پر غسل واجب ہے، شافعی کا قول ہمارے قول کی مانند ہے۔

امام ابنِ حزم فرماتے ہیں:۔

جو حضرات اس صورت میں غسل ضروری نہیں سمجھتے وہ کہتے ہیں کہ چونکہ اس نے پہلے غسل کر لیا ہے اور غسل اس لیے ہوتا ہے کہ جسم سے جنابت کو دُور کر دیا جائے خواہ وہ ظاہر نہ ہوا لیکن یہ بات درست نہیں کیونکہ غسل تو صرف ظہورِ جنابت سے ہوتا ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "اذا رأت الماء" (عورت پر غسل ہے جب وہ پانی دیکھے) اگر کوئی آدمی خیالات سے لذّت یاب ہو رہا ہو حتّٰی کہ اسے یقین ہو جائے کہ منی مثانے میں آگئی ہے لیکن جب تک باہر نہ نکلے اس پر غسل واجب نہ ہو گا کیونکہ وہ ابھی تک جنبی نہیں ہوا، جو شخص اس انسان پر وجوب غسل کا دعویٰ کرے تو اُسے قرآن و سنت سے کوئی دلیل پیش کرنی چاہیے؛

اگر کوئی یہ کہے کہ حضرت علیؓ، ابن عباسؓ اور عطاؒ سے بھی امام مالکؒ کے قول کی مانند مروی ہے تو ہم عرض کریں گے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادِ گرامی کے سوا کسی کا قول حجّت نہیں۔ حضرت علیؓ، ابن عباس اور ابن زُبیر سے صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے کہ مستحاضہ پر ہر نماز کے لیے غسل واجب ہے لیکن مالکؒ اور ابوحنیفہؒ اس کے قائل نہیں ہیں اور یہ بات سراسر باطل ہے کہ علیؓ اور ابن عباس ایک مسئلہ میں تو حجت ہوں اور دوسرے مسئلہ میں حجت نہ ہوں۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

۱۷۷۔ غسل کے لیے نیّت ضروری ہے

جس نے عورت کے فرج میں اپنے آلۂ تناسل کو داخل کیا اور وہ جنبی ہو گیا تو اس کے لیے ضروری ہے کہ غسل کے وقت دونوں (یعنی ایلاج اور جنابت) کی نیت کرلے، وضو بھی فرض ہے اور اس کے بغیر چارہ نہیں البتہ اعضاء کا غسل میں دُھل جانا بھی وضو کے بدلے کفایت کرسکتا ہے لیکن وضو اور غسل کے لیے نیت ضروری ہے اور اسی طرح یہ بات بھی نیت میں شامل ہونی چاہیے کہ یہ غسل اِیلاَج (عورت کی اندامِ نہانی میں دخول) اور جنابت کے باعث ہے گویا یہاں تین چیزیں ہیں۔ (۱) ایلاج (۲) جنابت اور (۳) غسل۔ اور تینوں امور کی نیت ضروری ہے۔ تینوں میں سے اگر بعض کی نیت کرلی اور بعض کی نہ کی تو جن کی نیت کرلی وہ امور درست ہوں گے اور جن کی نیت نہ کی انھیں دوبارہ سرانجام دینا ہوگا۔ اگر کوئی شخص احتلام کے باعث یا حالتِ بیداری میں دخول کے بغیر جنبی ہوا تو اس کے لیے صرف غسلِ جنابت کی ایک ہی نیت فرض ہوگی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فقط دخول کے باعث بھی غُسل فرض قرار دیا ہے خواہ انزال نہ ہو اور اسی طرح فقط انزال کے باعث بھی غسل ضروری قرار دیا ہے خواہ دخول نہ ہو، دخول کے باعث وضو بھی فرض قرار دیا ہے۔ یہ گویا مختلف اعمال ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔

اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ وَاِنَّمَا لِکُلِّ امْرِیٍٔ مَّا نَوٰی۔

(اعمال کا انحصار نیّتوں پر ہے اور ہر آدمی کے لیے وہی کچھ ہے جس کی اس نے نیت کی) (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ)

لہٰذا ہر اس کام کی ادائیگی کے لیے جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے قصد و ارادہ ضروری ہے۔

البتہ ایک عمل سب سے کفایت کر سکتا ہے کیونکہ صحیح طور پر ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان سب امور کے لیے ایک غسل ہی فرمایا کرتے تھے۔ لہٰذا نص سے ثابت ہوا کہ ایک غسل کافی ہے اسی طرح یہ بھی نص سے ثابت ہے کہ مختلف امور کے لیے مختلف نیتیں واجب ہیں۔ یہ نص سے ثابت نہیں کہ بعض امور کی نیت تمام سے کفایت کر سکتی ہے لہٰذا ایک نیت کافی نہ ہو گی۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

۱۷۸۔ جمعہ کے دن غُسل

بروز جمعہ ہر بالغ مرد و عورت پر غُسل فرض اور لازم ہے، اسی طرح خُوشبو اور مسواک بھی ضروری و لازم ہے۔ اس کی دلیل وہ حدیث ہے

۲۲۰۔ [جیسے ہم سے عبدالرحمٰن بن عبداللہ ہمدانی از ابواسحاق ابراہیم بن احمد از فربری از بخاری از ابن مدینی از حرمی بن عمارہ از شعبہ از ابوبکر بن منکدر بیان کیا کہ] عمرو بن سلیم کا بیان ہے کہ میں حضرت ابوسعید خدریؓ کے بارہ میں شہادت دیتا ہوں، حضرت ابوسعید خدریؓ نے بیان کیا کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں شہادت دیتا ہوں کہ آپؐ نے فرمایا تھا کہ جمعہ کے دن ہر بالغ شخص پر غُسل واجب ہے نیز یہ کہ مسواک کرے اور خوشبو لگائے۔ عُمرو بن سُلیم کہتے ہیں کہ غُسل کے بارے میں تو شہادت دیتا ہوں کہ واجب ہے لیکن مسواک اور خُوشبو کے بارے میں اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے کہ واجب ہیں یا نہیں لیکن حدیث میں اسی طرح ہے۔ (بخاری، مسلم، نسائی کتاب الصلاۃ، وابوداؤد کتاب الطہارۃ)

امام ابنِ حزم فرماتے ہیں:۔

وجوب غُسل کے بارے میں ہمیں حضرت عمر بن خطابؓ، ابنِ عمرؓ، ابنِ عباسؓ اور ابوہریرہؓ کے طُرق سے روایات پہنچی ہیں جو سب کی سب حد درجہ صحیح ہیں لہٰذا یہ خبر متواتر ہوئی جو کہ موجب علم ہے۔

وجوبِ غُسل بروز جمعہ کے قائلین میں سے حضرت عمر بن خطابؓ نے صحابہ کرام کی موجودگی میں جمعہ کے دن فرضیتِ غسل کا مسئلہ بیان کیا تو کسی صحابی نے بھی آپ سے اختلاف نہ کیا۔ نیز ابوہریرہؓ، ابن عباسؓ ابوسعید خدریؓ، سعید بن ابی وقاصؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، عمرو بن سلیمؒ، عطاؒ، کعبؒ اور مسیب بن رافع بھی ہیں۔

حضرت عمرؓ نے جمعہ کے دن منبر پر حضرت عثمانؓ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔ جبکہ حضرت عثمانؓ

ذرا تاخیر سے پہنچے تھے۔ آپ نے تاخیر کا سبب دریافت فرمایا تو حضرت عثمانؓ نے کہا کہ جونہی میں نے اذان[1] سُنی تو وضو کیا اور گھر سے نکل آیا ــــــ وَاللہ! آپ وضو کے بارے میں جانتے ہیں کہ وہ فرض ہے لیکن مجھے معلوم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غُسل کا حکم فرمایا کرتے تھے۔ (بخاری، مسلم و مالک)

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ اللہ کے لیے ہر مسلمان پر یہ فرض ہے کہ وہ سات دنوں کے بعد ایک دن غسل ضرور کرے، ہر چیز کو دھوئے، گھر میں ہو تو خوشبو بھی استعمال کرے۔ جمعہ کے دن غسل اسی طرح واجب ہے جیسے غسلِ جنابت واجب ہے۔

حدیث مذکور کا لفظ اول بطریق عبدالرزاق از ابنِ جُریج از عمرو بن دِینار از طاؤس از حضرت ابوہریرہؓ مروی ہے۔ (مصنف عبدالرزاق ۳ : ۱۹۶) اور بلفظ ثانی بطریق مالک بن انسؒ از سعید مُقبری از حضرت ابوہریرہؓ مروی ہے۔

حضرت سعد بن ابی وقاص فرماتے ہیں کہ میرے خیال میں کوئی مسلمان جمعہ کے دن کا غُسل ترک نہیں کر سکتا۔ ابن مسعودؓ نے ایک بات کے ضمن میں فرمایا کہ اگر میں یہ کہوں تو اس سے زیادہ احمق ثابت ہوں گا جو جمعہ کے دن غسل نہیں کرتا۔

امام ابنِ حزمؒ فرماتے ہیں :-

حضرت ابن مسعودؓ فرض کے علاوہ اور کسی چیز کے تارک کو احمق قرار نہیں دے سکتے کیونکہ آپ کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قسم کے کلمات ارشاد فرمائے تھے" اگر سچے ہیں تو کامیاب، اگر سچے ہیں تو جنت میں داخل ہوں گے"۔ اور وہ کامیاب انسان جسے جنت کی ضمانت دی گئی ہو احمق نہیں ہو سکتا۔ عمار بن یاسرؓ نے بھی ایک بات کے ضمن میں فرمایا کہ اگر میں یہ کہوں تو اس شخص جیسا ہوں گا

---

[1] یہاں اذان "اذان اوّل" سے صرف اذان مراد ہے کیونکہ حضرت عمرؓ کے زمانے تک ایک ہی اذان خطبہ کے وقت دی جاتی تھی اسے اذان اوّل سے صحابہ و تابعین تعبیر کرتے تھے اور اقامت کو اذان ثانی سے۔ البتہ حضرت عثمانؓ کے زمانے میں ایک اذان کا اضافہ حسبِ ضرورت ہوا۔ (ابوالاشبال پاکستانی)

جو جمعہ کے دن غسل نہ کرے۔ حضرت ابو سعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ کے دن ہر بالغ شخص پر غسل واجب قرار دیا ہے۔ ابن عمرؓ سے جمعہ کے دن غسل کی بابت پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ ہمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا حکم دیا ہے۔ حضرت کعبؓ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہر بالغ شخص پر فرض قرار دیا ہے کہ وہ سات دنوں میں ایک بار اپنے سر اور بدن کو دھوئے اور وہ جمعہ کا دن ہونا چاہیے۔ ابنِ عباسؓ فرماتے ہیں کہ اگر گھر والوں کے پاس خوشبو ہو تو وہ بھی استعمال کرے اور جب آپ سے جمعہ کے روز غسل کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا ہاں غسل کرو۔ خوشبو کا حکم بطریق حماد بن سلمہ از جعفر بن ابی وحشیہ از مجاہد از حضرت ابنِ عباسؓ مروی ہے، غسل کا حکم بطریق ابنِ جریج از عطاء از حضرت ابن عباس منقول ہے اور بطریق عبدالرزاق از سفیان ثوری ہمیں یہ روایت پہنچی ہے کہ آپ نے فرمایا جمعہ کے دن غسل واجب ہے! اور بطریق عبدالرحمٰن بن مہدی از سفیان بن عیینہ از ابراہیم بن میسرہ از طاؤس روایت ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ جمعہ کے دن خوشبو کا استعمال واجب قرار دیتے تھے۔ نیز بطریق یحییٰ بن ابی کثیر از ابو سلمہ روایت ہے کہ حضرت ابو سعید خدریؓ نے فرمایا کہ جمعہ کے دن ہر مسلمان کو تین باتوں کا التزام کرنا چاہیے۔ (۱) غسل (۲) مسواک اور (۳) اگر میسر ہو تو خوشبو کا استعمال۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:

الغرض ہمارے خیال میں کسی بھی صحابی سے صحیح سند سے ثابت نہیں ہے کہ انھوں نے جمعہ کے دن کے غسل کی فرضیت کو ساقط قرار دیا ہو۔

متاخرین میں سے ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ یہ غسل واجب نہیں ہے۔ انھوں نے دلیل کے طور پر حضرت عمرؓ و عثمانؓ کی مذکورہ حدیث پیش کی ہے۔ نیز حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث بھی پیش کی ہے کہ لوگ جمعہ کے لیے اپنے گھروں اور کام کاج کی جگہوں سے کام کاج کے کپڑوں ہی میں آجاتے تھے جو غبار آلود ہوتے تھے اور اُن سے بُو آتی تھی، انہی میں سے ایک آدمی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہوا جب کہ آپ میرے گھر تشریف فرما تھے۔ آپؐ نے اسے دیکھ

کر فرمایا: "اے کاش! کہ تم اس دن غسل کیا کرو"۔ حضرت عائشہ ہی سے ان الفاظ سے بھی یہ روایت مروی ہے کہ لوگ محنت و مشقت کا کام کرتے تھے اور ان کے پاس اچھا لباس نہ تھا اس لیے ان سے بُو آتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "اگر تم جمعہ کے دن غسل کرو تو کیا خوب ہو"۔ غُسل کی عدمِ فرضیت کے قائلین نے حضرت حسن بصریؒ کی اس مرسل حدیث کو بھی بطور دلیل پیش کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن غسل نہیں فرمایا کرتے تھے البتہ صحابہ کرامؓ غسل کیا کرتے تھے۔ نیز انھوں نے ابن عباسؓ کے طریق سے مروی اس حدیث کو بھی پیش کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کبھی جمعہ کے دن غسل فرمالیا کرتے تھے اور کبھی نہیں فرمایا کرتے تھے۔ ابن عباسؓ ہی سے ایک دوسری حدیث یوں بھی مروی ہے کہ آپ نے غُسل کے سلسلے میں اختیار دیا تھا، جو غسل نہ کرے تو یہ واجب نہیں ہے۔ میں بتاتا ہوں کہ غسل کیسے شروع ہوا، لوگ محنت و مشقت کے کام کرتے تھے، موٹا اونی لباس پہنتے، پشت پر بوجھ اٹھاتے اور اس وقت مسجد نبوی تنگ تھی، چھت بالکل قریب تھی۔ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ کے لیے مسجد میں جب جلوہ افروز ہوئے تو سخت گرمی کا دن تھا۔ لوگ اونی لباس میں پسینہ سے شرابور تھے جس کے باعث ناگوار سی بُو پیدا ہو رہی تھی جو ایک دوسرے کے لیے اذیت کا باعث تھی۔ آپؐ نے اس بُو کو محسوس کیا تو فرمایا: "لوگو! جب یہ دن ہو تو غسل کیا کرو اور جس قدر میسر ہو عمدہ سے عمدہ تیل اور خوشبو استعمال کیا کرو"۔ ابن عباس فرماتے ہیں پھر اللہ تعالیٰ نے خیر و برکت کر دی اور صحابہ کرام صوف کے علاوہ دیگر اچھا لباس پہننے لگے، کام کاج سے بھی فراغت ہو گئی، مسجد کو وسیع کر لیا تو وہ بُو بھی ختم ہو گئی جو ایک دوسرے کے لیے اذیت و ناگواری کا سبب تھی۔

غسل کی عدمِ فرضیت کے قائلین نے حضرت سمرہؓ کی روایت بھی پیش کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعِمَتْ وَمَنِ اغْتَسَلَ فَالْغُسْلُ أَفْضَلُ۔

(جو شخص جمعہ کے دن وضو کرے تو بہت خوب اور اگر غسل کرے تو غُسل بہت افضل ہے)

اس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ نص حضرت انس، حسن، جابر، عبدالرحمٰن بن سمرہ اور ابو ہریرہؓ

سے بھی روایت کرتے ہیں۔ نیز یزید بن عبداللہ ابوالعلاء سے بھی اسی طرح منقول ہے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

یہ سب دلائل جو ان حضرات نے پیش کیے ہیں ان کی دلیل نہیں بن سکتے کیونکہ ان آثار میں کوئی خیر و برکت نہیں۔ البتہ عائشہؓ و عمرؓ کی احادیث صحیح ہیں لیکن یہ بھی اُن کے لیے دلیل نہیں بن سکتیں جیسا کہ ہم بیان کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حسن اور یزید بن عبداللہ کی احادیث مرسل ہیں، حسن کی کتنی ہی مرسل روایات ہیں جسے انھوں نے حجت نہیں سمجھا۔ مثلاً نماز میں ہنسی سے وضو ٹوٹنے کے بارے میں ان کی مرسل روایت کو مالکی و شافعی تسلیم نہیں کرتے، ان کی مرسل روایت ان الارض لا تنجس (زمین ناپاک نہیں ہوتی) کو حنفی تسلیم نہیں کرتے، اسی طرح یزید بن عبداللہ کی مراسیل کو بھی یہ لوگ حجت نہیں سمجھتے۔ یہ بات اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کا سبب ہے کہ مرسل کو حجت قرار دیں لیکن پھر عمل نہ کریں یا حجت نہ سمجھیں لیکن پھر اسے بطورِ دلیل پیش کریں یعنی وہ ایسی بات کہتے ہیں جو کرتے نہیں۔ (كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ)

حضرت ابنِ عباسؓ سے مروی جو دو حدیثیں ہیں ان میں سے ایک تو محمد بن مُعاویہ نَیسابُوری کے طریق سے ہے اور وہ وضع احادیث و کذب میں معروف ہے اور دوسری بطریق عمرو بن ابی عمرو از عکرمہ ہے اور ہمیں اسی طریق عمرو بن ابی عمرو از عکرمہ از ابنِ عباس یہ روایت پہنچی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

مَنْ اَتٰى بَهِيْمَةً فَاقْتُلُوْهُ وَاقْتُلُوْهَا مَعَهٗ

(جو شخص کسی جانور سے بدفعلی کرے تو اسے قتل کر دو اور اس جانور کو بھی اس کے ساتھ قتل کر دو)

اگر عمرو کی خبر حجت ہے تو اس حدیث کے مطابق عمل کرو اور اگر حجت نہیں ہے تو پھر سنن ثابتہ کی تردید کے سلسلے میں عمرو کے ساتھ احتجاج بھی درست نہ ہوگا۔ ہمارے نزدیک عمرو[1] ضعیف ہے۔ ہم اسے اپنی

---

[1] عمرو بن ابی عمرو ثقہ راوی ہے اس کی توثیق ابوزرعہ اور عجلی نے کی ہے اسی طرح احمد اور ابوحاتم: (باقی برصفحہ آئندہ)

(باقی برصفحہ آئندہ)

تائید میں بطورِ حجّت پیش نہیں کرتے ورنہ اسے اپنے خلاف حجت کے لیے تسلیم کرنے کو تیار ہیں، حق بات یہی ہے اور اس کی خلاف ورزی درست نہیں۔ اگر ہم اسے ایک مقام میں حجت سمجھتے تو پھر اس کی ہر خبر کو حجت تسلیم کرتے۔

اگر یہ کہیں کہ جانور اور اس کے ساتھ بدفعلی کرنے والے کے قتل کے سلسلے میں ابن عباس سے صحیح سند کے ساتھ عمرو کی روایت کے خلاف ثابت ہے تو ہم کہیں گے کہ ابنِ عباس سے صحیح سند کے ساتھ عمرو کی روایت کے خلاف اسقاطِ غسل جمعہ کے خلاف ثابت ہے اور اس میں کوئی فرق نہیں، پھر مزید یہ کہ اگر عمرو کی یہ حدیث صحیح بھی ہو تو ان کی حجّت نہیں بن سکتی بلکہ ان کے خلاف یہ ہماری دلیل ہوگی کیونکہ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو ارشاد ہے وہ وجوبِ غسل کا حکم ہے، وجوبِ غسل کے اسقاط کے سلسلے میں ان کی جس قدر تعلیقات ہیں، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام نہیں ہے۔ یہ ابن عباسؓ کا کلام اور ظن ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ اور کسی کا قول حجّت نہیں!

حدیث سمرہ کے راوی حسن ہیں حالانکہ حسن کا سمرہ سے سماع صرف اور صرف حدیث عقیقہ میں ثابت ہے اور کسی حدیث کے لیے ثابت نہیں ہے اگر یہ لوگ اس کے ساتھ احتجاج کے سلسلے میں اصرار کریں تو ہم کہیں گے کہ ہمیں بطریق حسن از سمرہ روایت پہنچی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلْنَاهُ وَمَنْ جَدَعَهُ جَدَعْنَاهُ.

(جس نے اپنے غلام کو قتل کر دیا ہم اسے قتل کر دیں گے اور جس نے اس کی ناک کاٹی ہم اس کی ناک کاٹ دیں گے)

حنفی، مالکی اور شافعی اس حدیث کے مطابق عمل نہیں کرتے۔ اسی طرح اسی سند کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی ہے کہ:۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) لا بأس بہ سے اس کی توثیق کرتے ہیں صرف حدیث بہیمہ کو لوگوں نے اس کی روایت میں منکر قرار دیا ہے۔ بخاری و مسلم نے اس سے روایتیں لی ہیں۔ امام ذہبی فرماتے ہیں اس کی حدیث صحیح سے کم درجہ پر ہے یعنی حسن۔

عهدة الرقيق اربع (یعنی غلام کے عہد چار ہیں)

یہ لوگ اس حدیث کو بھی تسلیم نہیں کرتے۔ یہ بات انتہائی باطل اور مستحق عار ہے کہ دین میں اس روایت کو تو قابلِ حجت سمجھتے ہیں جو ان کی تقلید کے موافق ہو اور اسے قابلِ حجت نہیں سمجھتے جو تقلید کے مخالف ہو، جس دین میں یہ روش اختیار کی جائے وہ باقی نہیں رہتا کیونکہ یہ خواہش نفس کی اتباع ہے۔

حدیث انسؓ کا راوی یزید رقاشی ہے اور وہ[1] ضعیف ہے۔ امام شعبہ سے صحیح سند کے ساتھ مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ مجھے یزید رقاشی سے روایت کرنے کے بجائے ڈکیتی اور زنا زیادہ محبوب ہے انھوں نے خود یزید کی کئی روایات کو ترک کر دیا ہے اور اس کے ضعیف ہونے کے سبب انھیں قابلِ احتجاج نہیں سمجھا۔ حدیث انس کا دوسرا راوی ضحاک بن حمزہ بھی ہے اور وہ ہالک ہے۔ وہ حجاج بن ارطاۃ سے روایت کرتا ہے اور وہ ساقط ہے، اور وہ ابراہیم بن مہاجر سے روایت کرتا ہے جو کہ ضعیف ہے۔

پھر جب ہم نے حدیثِ جابرؓ کا جائزہ لیا تو اسے بھی ساقط پایا کیونکہ وہ مختلف طرق سے مروی ہے اس کی ایک سند میں تو ایک راوی مجہول ہے، اس کے نام کا ہی پتہ نہیں کہ وہ کون ہے دوسری سند میں ابوسفیان جابر سے روایت کرتا ہے اور وہ ضعیف ہے اور محمد بن الصّلت مجہول ہے اور تیسری سند حسن عن جابرؓ ہے اور حسن کا جابر سے سماع ثابت نہیں۔

عبدالرحمن بن سُمُرہ کی حدیث سلم بن سلیمان ابوہشام بصری کی سند کے ساتھ مروی ہے جو کہ قوی نہیں ہے

حدیث ابوہریرہؓ کی سند میں ابوبکر ہذلی سخت ضعیف ہے۔

تو گویا یہ سب آثار ساقط الاعتبار ہیں پھر اگر صحیح سند کے ساتھ ثابت ہو بھی جائیں تو ان میں اس بات کی نص اور دلیل نہیں ہے کہ غسلِ جمعہ واجب نہیں ہے بلکہ ان میں ذکر یہ ہے کہ وضو ایک اچھا عمل ہے لیکن غسل

---

[1] یزید بذاتِ خود زاہد، شب بیدار اور خوف الٰہی سے رونے والا شخص ہے لیکن زہد و عبادت نے ان کو حفظِ حدیث سے باز رکھا اور وہ سیئ الحفظ بھی ہیں۔ لہٰذا بقول ابنِ حبان ان سے روایت حدیث حلال نہیں۔

افضل ہے اور اس میں ذرہ بھر شک نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ:۔

وَلَوْ اٰمَنَ اَهْلُ الْكِتٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ط (آل عمران ، ۱۱۰)

(اور اگر اہل کتاب بھی ایمان لے آتے تو ان کے لیے بہت اچھا ہوتا)

تو کیا اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایمان اور تقویٰ فرض نہیں ہے؟ حاشا للہ ہرگز نہیں! پھر اگر یہ احادیث اس بارے میں نص بھی ہوں کہ غسل جمعہ فرض نہیں ہے تو پھر بھی حجت نہ ہوں گی بلکہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان

غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلٰى كُلِّ مُحْتَلِمٍ وَعَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ۔

(جمعہ کے دن ہر بالغ اور ہر مسلمان کے لیے غسل کرنا فرض ہے۔)

سے قبل کے حالات کے مطابق ہوں گی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ایک ثابت شدہ شریعت ہے اور اس میں ایک حکم زائد بھی ہے اور بغیر کسی شک کے یقینی طور پر پہلی حالت کے لیے ناسخ ہے اور یہ جائز نہیں کہ جو حکم یقینی طور پر ناسخ ہوا سے ترک کر دیا جائے اور منسوخ کو اخذ کر لیا جائے۔

حدیث عائشہؓ جس میں یہ ذکر ہے کہ لوگ محنت مزدوری کرتے تھے اور غبار آلود کپڑوں ہی میں گرد ونواح کے علاقوں سے جمعہ پڑھنے آجایا کرتے تھے۔ پسینہ کے باعث جب ناگواری کا احساس ہوا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اے کاش! کہ تم اس دن غسل کیا کرو" یا آپ نے یہ فرمایا کہ "تم غسل کیوں نہیں کرتے"؟ یہ خبر صحیح ہے لیکن ان کے لیے بالکل حجت نہیں بن سکتی کیونکہ یقینی طور پر یہ حدیث اس دور سے تعلق رکھتی ہے جب آپ نے ابھی تک منبر پر جلوہ افروز ہو کر یہ ارشاد نہیں فرمایا تھا کہ جمعہ کے دن غسل واجب ہے اور نہ ابھی تک یہ خبر دی تھی کہ جمعہ کے دن کا غسل، خوشبو اور مسواک ہر بالغ مسلمان پر فرض ہے اور نہ آپ نے ابھی تک یہ خبر دی تھی کہ اللہ کی طرف سے ہر مسلمان پر فرض ہے یا پھر ان کا تعلق جو کچھ ہم نے ذکر کیا ان سب کے بعد سے ہے۔ تیسری تو کوئی صورت ہو نہیں سکتی اور اگر حضرت عائشہؓ کی حدیث حضرت عمرؓ، ان کے صاحبزادے، ابوہریرہؓ، ابن عباسؓ، ابوسعید خدریؓ اور جابرؓ کی روایات سے پہلے ہے، تو کوئی بھی عقلمند اس بات میں شک نہیں کر سکتا کہ حکم متاخر کے مطابق ہوتا ہے اور اگر حدیث عائشہؓ کا تعلق ان

سب امور یعنی جمعہ کے دن وجوبِ غُسل، مسواک، خوشبُوا در حقوق اللہ میں سے ہونا وغیرہ کے بعد کے حالات سے ہے تو اس میں سابقہ وجوب کے نسخ کی کوئی دلیل ونص نہیں ہے اور نہ حقوقِ الٰہی کے ساقط ہونے کی کوئی دلیل ہے بلکہ ان لوگوں کے لیے تنبیہ ہے جو اس ماموراور واجب غسل کو ترک کرتے ہیں یعنی یہ گویا یقینی امر کی مزید تاکید ہے اسقاط نہیں ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وصال سے منع فرمایا جب لوگ نہ رُکے تو آپ نے بھی ان کی سزا کے طور پر وصال شروع فرما دیا تھا تو کیا کسی کی یہ عقل تسلیم کرتی ہے کہ اس سے وصال کی ممانعت منسوخ ہوگئی؟

ہر وہ بات جس کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی ہے ہر مسلمان پر واجب اور ہر بالغ کے لیے اللہ کا حق ہے، جس کا ترک کرنا جائز نہیں اور نہ یہ جائز ہے کہ آپ اُسے منسوخ یا مندوب قرار دیں الّا یہ کہ کوئی نص جلی مل جائے اور اس میں قطعی طور پر یہ وضاحت ہو کہ یہ نص بعد میں وارد ہوئی ہے اور اس میں یہ وضاحت بھی ہو کہ یہ مندوب اور یہ منسوخ ہے۔ ناقابلِ یقین اور جھوٹے اوہام وظنون کے باعث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات پر نسخ کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

یہ صحیح طور پر ثابت نہیں ہو سکتا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کا تعلق وجوب غسل کے بعد کے زمانہ سے ہے لیکن یہ روایت ہی اس بات پر بیّن دلیل ہے کہ اس کا تعلق وجوب سے قبل کے زمانہ سے ہے کیونکہ اس میں یہ ذکر موجود ہے کہ لوگ اپنے کام کاج خود کرتے تھے۔ تنگی ترشی اور قلّتِ مال کا دور تھا اور بلاشک وشبہ یہ ہجرت کے ابتدائی دور کے حالات ہیں اور پھر وجوب غسل کے راوی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور ابنِ عباس رضی اللہ عنہ دونوں اسلام اور صحبت کے اعتبار سے متاخر ہیں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فتح خیبر کے بعد مشرف بہ اسلام ہوئے تھے۔ اس وقت مسلمانوں کے معاشی احوال درست ہو گئے تھے۔ تنگی تُرشی کا دور ختم ہو چکا تھا۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کا تعلق فتح مکہ کے بعد اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے صرف ڈھائی سال پہلے سے ہے لہٰذا سب اشکال ختم ہو گئے۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْن۔

حدیث عمر رضی اللہ عنہ کی بابت ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر عمر و عثمان رضی اللہ عنہما اور اس وقت موجود دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نزدیک غُسل جمعہ واجب ہوتا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کیوں ترک کرتے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو کیوں

ترکِ غسل کی اجازت دیتے تو یہ واقعہ گویا اس بات پر دلالت کناں ہے کہ صحابہ کرامؓ کے نزدیک غسلِ جمعہ فرض نہ تھا۔

امام ابنِ حزم فرماتے ہیں۔

ہمیں نہیں معلوم کہ یہ بات ان کی زبانوں پر کیسے آگئی ہے کیونکہ یہ ایک ایسی بات ہے کہ اس روایت میں اس پر نہ کوئی نص ہے اور نہ دلیل بلکہ نص اور دلیل ان کے خلاف ہے اور وہ اس طرح کہ اس بات کا کیا ثبوت ہے کہ حضرت عثمانؓ نے اس دن کے آغاز میں غسل نہ کیا تھا؟ اور اس کی کیا دلیل ہے کہ حضرت عمرؓ نے انھیں یہ حکم نہیں دیا تھا کہ واپس جاؤ اور غسل کر کے آؤ۔

اگر یہ کہیں کہ تمھارے پاس کیا دلیل ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے دن کے آغاز میں غسل کیا تھا، اور اس کی کیا دلیل کہ حضرت عمرؓ نے انھیں رجوع اور غسل کا حکم دیا تھا؟ ہم عرض کریں گے کہ یہ تسلیم کہ ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں لیکن اس کے خلاف تمھارے پاس بھی کوئی دلیل نہیں تو پھر تمھارا دعویٰ کیسے درست اور تمھاری کہانت کیسے سچی ہوئی اور تمھیں بغیر علم کے ایک بات کہہ دینا کیسے گوارا ہوا اور تمھیں تمھارے غیر کی نسبت کس نے بہتر قرار دیا؟ جب تمھارا دعویٰ بھی سچا ہو سکتا ہے اور ہمارا بھی، تو پھر حق بات یہ ہے کہ یہ خبر نہ تمھارے حق میں دلیل بن سکتی ہے اور نہ تمھارے خلاف اور اسی طرح نہ ہماری دلیل بن سکتی ہے اور نہ ہمارے خلاف اور یہ تسلیم کیے بغیر کوئی چارۂ کار ہی نہیں لیکن ہم نے اپنے موقف کی تائید میں جو کچھ کہا ہے دلیل سے کہا ہے۔

باقی رہے حضرت عثمانؓ تو آپ کے بارے میں

۲۲۱۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسیٰ از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از ابوکریب و ابن راہویہ از وکیع از مسعر از جامع بن شداد بیان کیا کہ] عمران بن ابان کہتے ہیں کہ میں آپ کے لیے پانی کا انتظام کرتا اور آپ بلاناغہ ہر روز غسل فرمایا کرتے تھے (مسلم کتاب الطہارت) صحیح ترین سند کے ساتھ مروی ہے کہ آپ روزانہ غسل فرمایا کرتے تھے لہٰذا یقیناً آپ نے جمعہ کے دن بھی غسل فرمایا ہوگا۔ اگر یہ روایت نہ بھی ہوتی تو پھر بھی ضروری تھا کہ حضرت عثمانؓ کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے

حکم کی مخالفت کا گمان نہ کیا جاتا بلکہ قطعی طور پر اطاعتِ رسول کا فیصلہ کیا جاتا جیسا کہ ہم قطعی طور پر آپ کے بارے میں یہ یقین رکھتے ہیں کہ آپ نے اس دن صبح کی نماز پڑھی اور بلاشک وشبہ دیگر دینی لوازم بھی پورے کیے خواہ ان امور کا کسی روایت میں ذکر ہو یا نہ ہو۔

حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ کا طرزِ عمل بلاشک وشبہ ہماری ایک مضبوط دلیل ہے اور وہ اس طرح کہ جمعہ کے لیے آنے سے پہلے حضرت عثمانؓ کے غسل نہ کرنے کو حضرت عمرؓ نے اچھا نہ سمجھا حتیٰ کہ آپ کو خطبہ منقطع کر کے پوچھنا پڑا۔ اگر حضرت عمرؓ و دیگر صحابہ کرامؓ غُسلِ جمعہ کی فرضیت کے قائل نہ ہوتے تو آپ خطبہ منقطع نہ فرماتے۔ حضرت عمرؓ نے حلف اٹھاتے ہوئے فرمایا:

واللہ ما ھو بالوضوء۔ واللہ! وضو نہیں۔

اگر آپ کے نزدیک غسل فرض نہ تھا تو پھر آپ کی قسم سچی نہ ہوتی۔ حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ کے طرزِ عمل سے جو بات ثابت ہوتی ہے، وہ بلاشک ترکِ غسل پر انکار ہے اور یہ اعلان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن غُسل کا حکم دیا کرتے تھے اور یہ قطعاً جائز نہیں کہ حضرات صحابہ کرام میں سے کسی کے بارے میں ہم یہ گمان کریں کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی مخالفت کرتے تھے کیونکہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (النور: ۶۳)

(تو جو لوگ ان کے (یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے) حکم کی مخالفت کرتے ہیں ان کو ڈرنا چاہیے کہ (ایسا نہ ہو کہ) ان پر کوئی آفت پڑ جائے یا تکلیف دینے والا عذاب نازل ہو)۔

تو صحیح بات یہ ہے کہ یہ خبر ہماری دلیل بنی اور اس سے مسئلہ زیرِ بحث کے سلسلے میں حضرات صحابہ کرامؓ کا اجماع ثابت ہوا کیونکہ کسی بھی دوسرے صحابی نے حضرت عمرؓ سے اختلاف کرتے ہوئے یہ نہیں فرمایا کہ غسل تو ان پر واجب نہ تھا۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

ہمیں یقینی طور پر معلوم ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے انکار کیا اور غسل کے معاملے کو عظیم سمجھا تو حضرت عثمانؓ نے درج ذیل جوابات میں سے کوئی ایک جواب یقینی طور پر دیا ہوگا۔

۱۔ میں نے بازار کی طرف نکلنے سے پہلے ہی غسل کر لیا تھا۔

۲۔ میں عذر کی وجہ سے غسل نہ کر سکا۔

۳۔ میں بھول گیا تھا، اب گھر جاتا ہوں اور غسل کر کے واپس آتا ہوں۔ آپ کا گھر مسجد کے دروازے کے قریب تھا اور اب تک مشہور ہے۔

۴۔ میں غسل کر لوں گا کیونکہ غسل جمعہ کے دن کے لیے ہے جمعہ کی نماز کے لیے نہیں ہے۔

یہ چار جوابات ہیں اور ہمارے قول کے موافق ہیں۔ یا یہ بھی کہہ سکتے تھے کہ یہ تو ایک مندوب امر ہے کوئی فرض تو نہیں۔ یہ جواب ہمارے مخالفین کے قول کے مطابق ہے۔

مجھے نہیں معلوم کہ ان پانچ ممکن جوابات میں سے انھوں نے ایک ہی کو کیوں لے لیا ہے اور باقی کو کیوں نہیں لیا حالانکہ یہ سب ممکن ہیں مگر حدیث میں ان میں سے کسی کا ذکر نہیں ہے، انھوں نے جس جواب کو لیا ہے اس کے بجائے دیگر کا زیادہ امکان ہے کہ ان میں سے آپ نے کوئی جواب دیا ہو کیونکہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم اور صحابہ کرام کی موجودگی میں حضرت عمرؓ کے خطاب کے موافق ہیں اور انھوں نے جس جواب کو لیا ہے یہ محض کہانت اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم اور صحابہ کرامؓ کے اجماع کے مخالف ہے پھر ان کا یہ باطل دعویٰ صحیح بھی نہیں کہ حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ نے جو اس وقت موجود تھے، امر غسل کو مندوب سمجھا بلکہ صحیح یہ ہے کہ یہ حضرات غسل کو فرض سمجھتے تھے جیسا کہ حدیث کی نص سے ثابت ہے، ہم ذکر کر چکے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ، سعدؓ اور ابوسعیدؓ اور ابن عباسؓ، حضرت عمرؓ کے انتقال کے عرصہ بعد بھی قطعی طور پر وجوب غسل کے قائل تھے لہٰذا اجماع کے ساتھ ان کے جھوٹے دعووں کے خلاف صحیح امر ثابت ہوگیا۔ جب کسی بات میں تنازع ہو تو بعض کے اقوال بعض کی نسبت کچھ زیادہ وقعت نہیں رکھتے بلکہ اس وقت سنتِ رسول کی طرف رجوع واجب ہوتا ہے اور سنتِ رسول سے ثابت ہے کہ جمعہ کے روز غسل، مسواک اور خوشبو واجب ہے، اگر یہ دعویٰ کریں کہ

ابوہریرہؓ، سعدؓ، ابوسعیدؓ، ابنِ مسعودؓ اور ابنِ عباسؓ نے اجماع کی مخالفت کی ہے تو پھر اُن کے لیے ضلالت کافی ہے!

اگر یہ ثابت بھی ہوجائے کہ حضرت عمرؓ اور عثمانؓ نے یہ کہا ہو کہ جمعہ کے دن غسل مندوب ہے ـــــ اللہ کی پناہ کہ ان سے یہ منقول ہو ـــــ تو انھوں نے اس باطل اور کہانت آمیز بات میں حضرت عمرؓ و عثمانؓ کے خلاف بات کو اہمیت کیوں دی حالانکہ انھوں نے ان دونوں بزرگوں کے خلاف اس امر کو اہمیت نہیں دی جس کا اسی حدیث میں تذکرہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے خطبہ چھوڑ کر حضرت عثمانؓ سے گفتگو شروع کر دی اور حضرت عثمانؓ نے خطبہ شروع ہونے کے باوجود حضرت عمرؓ کی بات کا جواب دیا..... اور یہ لوگ اس کے جواز کے قائل نہیں!

اسی طرح یہ حدیث بھی بطریق مالک از ہشام بن عروہ ثابت ہے، جو وہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے جمعہ کے دن منبر پر سجدہ والی آیت تلاوت کی تو منبر سے نیچے اُتر کر سجدہ کیا اور صحابہ کرام نے بھی سجدہ کیا، پھر آپ نے دوسرے جمعہ کو بھی اسی آیت کی تلاوت کی تو صحابہ کرام سجدہ کے لیے تیار ہوگئے مگر آپ نے فرمایا، اطمینان و سکون سے تشریف رکھو، اللہ تعالیٰ نے اس سجدہ کو ہم پر فرض قرار نہیں دیا الّا یہ کہ ہم خود چاہیں!

مالکی کہتے ہیں کہ ہمارا اس کے مطابق عمل نہیں اور احناف سجدۂ تلاوت کو واجب کہتے ہیں۔

امام ابنِ حزم فرماتے ہیں:۔

کیا اس سے زیادہ تعجب انگیز بلکہ باطل کوئی اور بات ہوسکتی ہے کہ حضرت عمرؓ کی حضرت عثمانؓ کے ساتھ گفتگو تو ان کے نزدیک حجّت ہے حالانکہ اس میں غُسلِ جمعہ کی فرضیت کے اسقاط کا کوئی ذکر تک نہیں لیکن پھر حضرت عمرؓ کے عمل اور حضراتِ صحابہ کرام کی موجودگی میں اس ارشاد کی قطعًا کوئی پرواہ نہیں کرتے کہ سجدہ کی آیت کی تلاوت کے موقع پر سجدہ فرض نہیں اور نہ اس بات کی کوئی پرواہ کرتے ہیں کہ آپ سجدہ کی آیت تلاوت کرنے کے بعد منبر سے سجدہ کے لیے نیچے اُترے! کیا اس سے زیادہ کوئی باعثِ تعجب بات ہوسکتی ہے، یہ تلاعب تو مذاق ہے!

کتنے ہی مسائل ہیں جن میں انھوں نے ان حضرات کی (یعنی اپنے امام و مُقلّد) کی آراء کی تقلید کے باعث جن کے تمام اقوال کی درستگی کی کوئی گارنٹی نہیں دی جاسکتی، حضرت عمرؓ و عثمانؓ کی مخالفت کی ہے مثلاً حضرت عثمانؓ، علیؓ، طلحہؓ، زبیرؓ اور کئی دیگر صحابہ کرامؓ فرماتے ہیں کہ انزال نہ ہو تو محض دخول سے غسل واجب نہیں ہوتا۔

حضرت عمرؓ اور ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ اگر کسی جنبی کو پانی نہ ملے تو اس کے لیے تیمّم اور نماز جائز نہیں خواہ مہینہ بھر ایسا ہی رہے۔

اسی طرح روایت ہے کہ حضرت عمرؓ و عثمانؓ نے غارّہ[1] کی اولاد کے بارے میں فیصلہ یہ فرمایا کہ یہ اپنے آقا کی غلام ہوگی اور اس طرح کی مثالیں بکثرت موجود ہیں جن میں ان لوگوں نے حضرت عمرؓ و عثمانؓ کی مخالفت کی ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ غسلِ جمعہ کو فرض قرار دینے سے مُصیبت بڑھ جائے گی اور پھر اگر فرض ہوتا تو علماء سے مخفی نہ رہتا تو ہم عرض کریں گے کہ جی ہاں! بالکل مخفی نہیں۔ سب صحابہ کرامؓ فرضیتِ غُسلِ جمعہ کا علم رکھتے تھے اور اس کے قائل بھی تھے۔

البتہ حنفیوں نے ہر اس خون کے باعث جو سوڑھوں یا جسم کے کسی حصہ سے خارج ہو نیز قے وغیرہ کی وجہ سے وضو کو واجب قرار دیا ہے اور یہ ایک ایسا امر ہے جس سے مصیبت بڑھ جاتی ہے، و نیز حنفیہ کے علاوہ اور کوئی اس کا قائل نہیں لیکن انھوں نے اپنے خلاف حجّت نہیں سمجھا۔

مالکی غسل میں جسم کو اچھی طرح ملنا اور وضو جلدی جلدی کرنا واجب قرار دیتے ہیں اور اس کے بغیر

---

[1] غارّہ وہ عورت ہے جس کے بارے میں خاوند دھوکا کھا گیا ہو یعنی اس نے اسے آزاد سمجھا ہو پھر بعد میں معلوم ہوا ہو کہ یہ تو لونڈی ہے۔ ابن حزم نے آپ کا اس مسئلہ میں یہاں جو مسلک ذکر کیا ہے یہ اس کے خلاف ہے جو ابنِ اثیرؒ نے "النہایہ" میں ذکر کیا ہے اور وہ یہ کہ دھوکا دینے والے کو جرمانہ کیا جائے گا اور اولاد آزاد ہوگی (شاید اس بارے میں دو متضاد قول مروی ہیں۔ واللہ اعلم)

طہارت اور نماز کو باطل قرار دیتے ہیں حالانکہ یہ امر بھی مصیبت کا باعث ہے اور مالکیہ کے سوا کوئی بھی اس کا قائل نہیں لیکن انھوں نے اس مسئلہ کو اپنے خلاف حجت نہیں سمجھا۔

شافعیہ کے نزدیک دُبر کو ہاتھ لگانے اور بیٹی اور ماں کو ہاتھ لگانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے حالانکہ یہ امر بھی مصیبت کا باعث ہے۔ شافعیہ کے علاوہ کوئی بھی اس کا قائل نہیں لیکن یہ اس مسئلے کو اپنے خلاف حجت نہیں سمجھتے۔ حجت اس وقت سمجھتے ہیں جب ان کی خواہشات اور تقلید کی مخالفت ہوتی ہو۔

ہم دین میں اس جیسے طرزِ عمل سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں اور اس بات سے بھی اللہ کی پناہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تو کسی چیز کے بارے میں فرمائیں کہ یہ ہر بالغ مسلمان پر فرض ہے اور ہر بالغ مسلمان کے ذمے اللہ تعالیٰ کا حق ہے لیکن ہم کہیں کہ یہ واجب نہیں اور نہ حق ہے حالانکہ یہ اتنی بڑی جسارت ہے کہ اس سے جسم کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ والحمد للہ رب العالمین علی عظیم نعمتہ۔

۱۷۹۔ غسل جمعہ کا وقت

جمعہ کا غسل جمعہ کے دن کے لیے ہے، جمعہ کی نماز کے لیے نہیں، اگر جمعہ اور عصر کی نماز پڑھ لی اور پھر غسل کیا تو بھی کافی ہے۔[۱] غسل مذکور کا وقت جمعہ کے دن کی طلوعِ فجر سے لے کر سورج غروب ہونے سے اتنی دیر پہلے تک ہے کہ غروب سے پہلے پہلے غسل ہو سکے البتہ سب سے افضل وقت جمعہ کے لیے جانے سے متصل پہلے کا وقت ہے جیسا کہ دوسرے لوگوں کے لیے غسل جمعہ لازمی ہے ایسے ہی حیض و نفاس والی عورتوں کے لیے بھی لازمی ہے۔

اس کی دلیل یہ حدیث ہے

۲۲۲۔ [ہم سے عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن خالد انا ابراہیم بن احمد از فربری از بخاری انا ابوالیمان حکیم بن نافع از شعیب بن ابوحمزہ از زہری بیان کیا کہ] طاؤس کہتے ہیں کہ میں نے ابن عباسؓ سے پوچھا کہ لوگ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جمعہ کے دن جنبی نہ بھی ہو تو غسل کرو اور خوشبو لگاؤ۔ انھوں نے کہا کہ غسل

---

[۱] المحلی کے مطبوعہ نسخہ میں ہے "اور غسل نہ کیا تو کافی ہے" اس کے محقق نے حاشیہ میں وضاحت کر دی ہے کہ یہ عبارت غلط ہے صحیح یہ ہے کہ "پھر غسل کیا تو کافی ہے کیونکہ مصنف کا مسلک اور تسلسل عبارت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔

کے بارے میں تو آپ کا حکم ہے لیکن خوشبو کے بارے میں مجھے معلوم نہیں۔ (بخاری و نسائی کتاب الصلاۃ)

دوسری دلیل حضرت ابو ہریرۃؓ کی حدیث ہے

۲۲۳- [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از محمد بن حاتم از بہز از وہیب بن خالد از عبداللہ بن طاؤس از پدرِ خود از ابو ہریرۃؓ بیان کیا] کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

حَقٌّ اللّٰهِ عَلٰی كُلِّ مُسْلِمٍ اَنْ يَّغْتَسِلَ فِیْ كُلِّ سَبْعَةِ اَيَّامٍ يَغْسِلُ رَأْسَهٗ وَجَسَدَهٗ۔

(اللہ تعالیٰ کا ہر مسلمان کے ذمے یہ حق ہے کہ وہ سات دنوں کے بعد اپنے سر اور جسم کو دھوئے) (بخاری کتاب الصلاۃ والانبیاء۔ مسلم و نسائی کتاب الصلاۃ)

۲۲۴- [ہم سے احمد بن محمد طلمنکی از محمد بن احمد بن مفرج از محمد بن ایوب صموت از احمد بن عمرو البزار از یحیٰی بن حبیب بن عربی از روح بن عبادہ از شعبہ از عمرو بن دینار از طاؤس بیان کیا کہ] حضرت ابو ہریرۃؓ سے مرفوع روایت ہے کہ سات دن بعد ہر مسلمان پر غسل کرنا فرض ہے اور وہ جمعہ کا دن ہونا چاہیے۔

جابرؓ اور براءؓ سے بھی ہم نے اس حدیث کو مسند روایت کیا ہے پس اس سے ثابت ہوا کہ غسل، جمعہ کے دن کے لیے ہے، جمعہ کی نماز کے لیے نہیں! نافع سے ابن عمرؓ کے بارے میں روایت ہے کہ آپ جمعہ کے دن طلوعِ فجر کے بعد غسل کیا کرتے تھے اور اسی کو غسلِ جمعہ کے طور پر کافی سمجھتے تھے اور بطریق شعبہ از منصور بن معتمر از مجاہد روایت ہے کہ جب کوئی شخص طلوعِ فجر کے بعد غسل کرے تو کافی ہوگا۔ حضرت حسن اور ابراہیم نخعی سے بھی اسی طرح منقول ہے، تو اس سے معلوم ہوا کہ غسل جمعہ کے دن کے لیے ہے لہٰذا دن کے جس حصہ میں بھی غسل کرے جائز ہوگا۔

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ تم نے بطریق شعبہ از حکم از نافع روایت کیا کہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

اِذَا رَاحَ اَحَدُكُمْ اِلَى الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ۔

(جب کوئی جمعہ کے لیے روانہ ہو تو اسے غسل کرکے جانا چاہیے) (نسائی کتاب الصلاۃ)

ونیز ہم نے بطریق لیث از نافع روایت کیا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

اِذَا اَرَادَ اَحَدُكُمْ اَنْ يَّاْتِيَ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ۔

(جب تم میں سے کوئی شخص جمعہ کو آنے کا ارادہ کرے تو غسل کرکے آئے) (مسلم کتاب الصلاۃ)

اور بطریق لیث از زہری از عبداللہ از عبداللہ بن عمرؓ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے برسرِ منبر فرمایا کہ

مَنْ جَاءَ مِنْكُمُ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ۔

(جو شخص جمعہ کے لیے آئے، غسل کرکے آئے۔ (مسلم، ترمذی، نسائی کتاب الصلاۃ)

امام ابنِ حزم فرماتے ہیں:۔

ہم عرض کریں گے کہ یہ سب صحیح آثار ہیں لیکن ہم نے جو کچھ کہا اس کے مخالف نہیں۔ آپ نے جو یہ ارشاد فرمایا کہ "جو شخص جمعہ کے لیے آئے، غسل کرکے آئے" تو اسی نص پر ہمارے قول کی بنیاد ہے اس میں جمعہ کے دن غسل کرنے کا حکم ہے، خواہ کسی وقت کرے، وقت کا تعین نہیں ہے۔ اس حدیث میں کچھ حصہ بیان کیا گیا ہے جو بعض دیگر روایات میں بھی ہے کیونکہ اس میں ہر اس انسان کے لیے غسل کو واجب قرار دیا گیا ہے جو جمعہ کے لیے آئے، جو جمعہ کے لیے نہ آئے اس سے غسل کے اسقاط کا ذکر نہیں ہے، بعض دوسری احادیث جو ابن عمرؓ، ابو ہریرہؓ، ابو سعیدؓ اور ابنِ عباسؓ وغیرہ سے مروی ہیں ان میں ذکر ہے کہ یہ غسل ہر بالغ مسلمان پر فرض ہے۔ گویا ان احادیث میں حدیث ابن عمرؓ کی نسبت ایک زائد حکم بیان کیا گیا ہے، جس کے مطابق عمل کرنا واجب ہے۔

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی کہ "جو شخص جمعہ کے لیے آنے کا ارادہ کرے، تو وہ غسل کرے"۔ یہ بھی اسی طرح ہے کیونکہ انسان کبھی کبھی جمعہ کے لیے آنے کا دن کے ابتدائی حصہ ہی میں ارادہ کر لیتا ہے اور اس حدیث یا کسی دوسری میں یہ پابندی عائد نہیں کی گئی کہ جمعہ کے لیے دن کے ابتدائی حصہ میں نہ آئے اور نہ پابندی ہے کہ وہ ارادہ کے ساتھ ہی آجائے بلکہ ارادے اور

مسجد میں جمعہ کے لیے آنے کے درمیان کئی گھنٹوں کا وقفہ بھی جائز ہے اور اس حدیث میں کوئی ایسی نص یا دلیل نہیں ہے جس سے ثابت ہو کہ جمعہ کے لیے جاتے وقت ہی غسل کرنا چاہیے۔

باقی رہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان کہ "جب کوئی جمعہ کے لیے روانہ ہو تو غسل کرے"۔ تو اس سے بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ غسل روانگی کے بعد ہونا چاہیے۔ جیسا کہ فرمانِ الٰہی ہے کہ:

فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ (النساء: ۱۰۳)

(پھر جب خوف جاتا رہے تو نماز پڑھو)

یا روانگی کے ساتھ ہی غسل ہونا چاہیے جیسا کہ فرمان ربانی ہے:

إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ (الطلاق: ۱)

(جب تم عورتوں کو طلاق دینے لگو، تو ان کی عدت کے شروع میں طلاق دو)

یا روانگی سے پہلے غسل ہونا چاہیے جیسا کہ اس ارشادِ باری (میں "اذا" پیشگی کے مفہوم میں ہے)

إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوٰكُمْ صَدَقَةً (المجادلہ: ۱۲)

(جب تم پیغمبر کے کان میں کوئی بات کہو تو بات کہنے سے پہلے صدقہ دے دیا کرو)

جب یہ سب کچھ ممکن ہے اور اس حدیث میں کوئی دلیل نہیں جس سے ثابت ہو کہ غسل روانگی کے ساتھ ہی واجب ہے تو ہماری بات درست ہوئی۔ والحمد للہ۔

علاوہ ازیں جب ہم حدیثِ ابن عمرؓ کے الفاظ کے مقتضیٰ کی تحقیق کرتے ہیں، تو یہ بھی ہمارے قول پر دلالت کناں ہیں اور وہ اس طرح کہ ایک روایت میں "اذا راح احدکم الی الجمعة فلیغتسل" ہے تو دوسری روایت میں ہے "اذا اراد احدکم ان یاتی الی الجمعة فلیغتسل" اسی طرح تیسری روایت میں ہے "من جاء منکم الجمعة فلیغتسل" ان روایتوں کا مفہوم یہ ہوا کہ جو شخص جمعہ کے لیے جانے والوں میں سے ہو، یا جمعہ کے لیے جا رہا ہو، یا جمعہ پڑھنے کے لیے جانے کا ارادہ رکھتا ہو تو اس پر غسل واجب ہے۔" گویا ان احادیث میں جمعہ کے غسل کے وقت کا تعیّن نہیں ہے تو گویا اس حدیث کے الفاظ ہمارے قول کے مطابق ہیں۔

ہمارے مخالفین کا یہ اصول طے شدہ ہے کہ حدیث کا راوی، اس حدیث کے معنی و مفہوم کو زیادہ بہتر جانتا ہے تو ابن عمرؓ جو اس حدیث کے راوی ہیں، ان کے بارے میں روایت ہے کہ آپ جمعہ کے دن طلوعِ فجر کے بعد ہی غسل فرما لیا کرتے تھے۔

اقوال ائمہ اور ابن حزم کا نقد مالک و اوزاعی کہتے ہیں کہ جمعہ کے دن کا غسل روانگی کے ساتھ ہی ہونا ضروری ہے مگر امام اوزاعی نے اتنا فرق کیا ہے کہ اگر طلوعِ فجر سے پہلے غسل کر لیا تو وہی کفایت کر جائے گا۔ لیکن امام مالکؒ کہتے ہیں کہ اگر غسل کے بعد پیشاب کر لیا یا وضو ٹوٹ گیا تو غسل نہیں ٹوٹے گا صرف وضو کرنا پڑے گا۔ اگر غسل کرنے کے بعد کچھ کھا لیا یا سو گیا تو غسل ٹوٹ جائے گا۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں: یہ اقوال عجیب و غریب ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ، لیثؒ، سفیانؒ، عبدالعزیز بن ابی سلمہؒ، شافعیؒ، احمد بن حنبلؒ، اسحاق بن راہویہ اور داؤدؒ ظاہری کا قول ہمارے قول کی مانند ہے۔

طاؤس، زہریؒ، قتادہؒ اور یحییٰ بن کثیر کہتے ہیں کہ جو شخص جمعہ کا غسل کرنے کے بعد بے وضو ہو جائے تو اس کے لیے مستحب ہے کہ دوبارہ غسل کر لے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں: امام مالکؒ کا قول ایسا ہے کہ صحابہ کرامؓ اور تابعین میں سے کسی اور سے اس کے مطابق منقول نہیں، قرآن، سنت، قیاس اور کسی صحابی کا قول بھی اس کی تائید نہیں کرتا۔ حالانکہ اکثر ہمارے مخالفین ہم پر بطور طعن اسی قسم کی روایتیں جن کے بارے میں کسی صحابی کے اختلاف کا ان کو علم نہیں ہوتا فرماتے ہیں کہ تم نے فلاں صحابی کی مخالفت کی لیکن یہاں اس مسئلہ میں ابن عمر کا مخالف کوئی ایک صحابی بھی نہیں اس کے باوجود انھوں نے مخالفت کی ہے۔

اگر وہ یہ کہیں کہ آپ سے پہلے یہ کس نے کہا ہے کہ غسل جمعہ کے دن کے لیے ہے، جمعہ کی نماز کے لیے نہیں ہے؟ تو ہم عرض کریں گے کہ اس مسئلہ میں جن جن حضرات صحابہ کرامؓ کے اقوال ذکر کیے گئے ہیں، ان سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے، اور ابو یوسفؒ اور کئی دیگر ائمہ سے بطورِ نص بھی منقول ہے لیکن تعجب کی بات یہ ہے کہ یہ حضرات جمعہ کے دن ہر وقت غسل مباح قرار دیتے ہیں، سارا دن ترک غسل کو

بھی جائز سمجھتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ اس شخص کی تردید بھی کرتے ہیں جو غسل کے لیے انہی اوقات کا قائل ہے، جن اوقات میں یہ جائز قرار دیتے ہیں۔ و باللہ تعالی التوفیق۔

۱۸۰۔ غسلِ میّت

ہر مسلمان میّت کو غسل دینا فرضِ عین ہے، اگر غُسل کے بغیر کوئی مسلمان دفن کیا گیا تو جب تک قبر میں اس کے جسم کے کچھ بھی حصّے کے پائے جانے کا امکان ہے اسے قبر سے باہر نکال کر غُسل دیا جائے گا۔ ہاں وہ مسلمان جسے مشرکوں نے میدانِ کارزار میں شہید کر دیا ہو، اسے غُسل دینا ضروری نہیں۔ اس کی دلیل ام عطیّہ کی آنے والی روایت ہے۔

۲۲۵۔ [ہم سے عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن خالد از ابراہیم بن احمد از فربری از بخاری از اسماعیل بن ابی اویس از مالک از ایوب سختیانی از محمد بن سیرین بیان کیا کہ] حضرت اُمّ عطیّہ انصاریہؓ روایت کرتی ہیں کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی صاحبزادی کے انتقال کے بعد گھر میں عورتوں کے پاس تشریف لائے تو آپؐ نے فرمایا:۔

اِغْسِلْنَهَا ثَلَاثًا اَوْخَمْسًا اَوْاَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ اِنْ رَأَيْتُنَّ ذٰالِكَ۔

(تین یا پانچ بار غسل دو اگر ضرورت محسوس کرو تو اس سے زیادہ مرتبہ بھی غسل دے سکتی ہو)

(بخاری، مسلم، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ کتاب الجنائز)

آپ نے تین بار غسل دینے کا حکم دیا، جس بات کا آپ حکم دیں، وہ فرض ہوتی ہے اور وتر سے زیادہ کے بارے میں آپ نے اختیار دے دیا ہے۔

شہید کے مسائل جنائز کے ابواب میں ذکر کیے جائیں گے۔ ان شاء اللہ عزوجل۔

۱۸۱۔ میّت کو غسل دینے والا بھی غسل کرے

جو شخص میّت کو غسل دے، خواہ پانی ڈالے یا اس کے جسم کو ملے، اس پر بھی غسل کرنا فرض ہے، اس کی دلیل

۲۲۶۔ [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن اسحاق بن سلیم از ابن الاعرابی از ابو داؤد از احمد بن صالح از ابن فدیک از ابن ابی ذئب از قاسم بن عباس از عمرو بن عمیر بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے

روایت کی ہے کہ

مَنْ غَسَلَ الْمَيِّتَ فَلْيَغْتَسِلْ وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ۔

(جو شخص میت کو غسل دے، وہ خود بھی غسل کرے اور جو میت کو اٹھائے، وہ وضو کرے) (ابوداؤد کتاب الجنائز)

۲۲۷۔ [ابوداؤد نے از حامد بن یحییٰ از سفیان بن عیینہ از سہیل بن ابو صالح از پدر خود از اسحاق مولیٰ زائدہ روایت کیا حضرت ابوہریرہ سے اوپر والی حدیث کے ہم معنی (ابوداؤد کتاب الجنائز)

۲۲۸۔ [ونیز ہم سے عبداللہ بن ربیع از عبداللہ بن محمد اسدی از احمد بن خالد از علی بن عبدالعزیز از حجاج بن منہال از حماد بن سلمہ از محمد بن عمرو از ابوسلمہ بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا:۔

مَنْ غَسَلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ، وَمَنْ حَمَلَهَا فَلْيَتَوَضَّأْ۔

(جس نے کسی میت کو غسل دیا، وہ خود بھی غسل کرے اور جس نے کسی میت کو اٹھایا وضو کرے)

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

اس حدیث میں لفظ حَمَلَهَا سے مراد جنازہ کو کندھا دینا ہے۔

اور یہی قول حضرت علیؓ بن ابی طالب اور دیگر کئی صحابہؓ سے مروی ہے۔ ہم نے بطریق عبدالرحمٰن بن مہدی از ہشام دستوائی از حماد بن ابی سلیمان از ابراہیم نخعی از حضرت علی روایت کیا کہ آپ نے فرمایا کہ جو شخص میت کو غسل دے چاہیے کہ وہ غسل کرلے، اور بطریق وکیع از سعید بن عبدالعزیز تنوخی از مکحول روایت ہے کہ ایک آدمی کا باپ فوت ہوگیا تھا، اس نے حضرت حذیفہؓ سے مسئلہ پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ اپنے باپ کو غسل دو اور جب فارغ ہو جاؤ، تو پھر خود بھی غسل کرو۔ حضرت ابوہریرہؓ بھی فرماتے ہیں کہ جو شخص میّت کو غسل دے، وہ خود بھی غسل کرے۔ اور بطریق حماد بن سلمہ از حماد بن ابی سلیمان مروی ہے کہ ابراہیم نخعی کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ کے رفقاء غسل میّت کے بعد خود بھی غسل کیا کرتے تھے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں :۔

امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ اور داؤدؒ ظاہری فرماتے ہیں کہ غسلِ میّت سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ ہمارے رفقاء نے اس مسئلہ میں اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں ہے کہ :۔

انما الماء من الماء (پانی پانی سے ہے)

لیکن یہ حدیث ان کی دلیل نہیں بن سکتی کیونکہ غسلِ میّت دینے والے کو غسل کا حکم اور دخول کے بعد اگر چہ انزال نہ ہو تو غسل کا حکم "الماء من الماء" کے علاوہ دو زائد شرعی حکم ہیں اور یہ دونوں حکم بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنے پیغمبر کی زبانی وارد ہیں لہٰذا ان کے مطابق عمل پیرا ہونا فرض ہے۔

ہمارے علاوہ دیگر حضرات نے اس مسئلہ میں اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس کو ہم نے از ابن وہب از ایک ثقہ راوی مرفوعاً روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :۔

لا تنجسوا من موتاکم

(اپنے اموات کی وجہ سے اپنے تئیں ناپاک نہ سمجھو گویا اسے آپ نے مکروہ سمجھا)

اہلِ علم میں سے کئی شخصیتوں مثلاً حضرت سعیدؓ، جابرؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ نے فرمایا ہے کہ غسلِ میّت سے غسل فرض نہیں ہوتا۔ ان کی دلیل وہ حدیث بھی ہے جس کو ہم نے بطریق مالک از عبداللہ بن ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم روایت کیا ہے کہ حضرت اسماء بنت عمیسؓ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو غسل دیا، جب آپ غسل سے فارغ ہوئیں تو آپ نے موجودہ مہاجرین صحابہ کرامؓ سے پوچھا کہ میں نے روزہ رکھا ہے اور آج سردی بھی بہت سخت ہے، تو کیا مجھ پر غسل واجب ہے؛ صحابہ کرامؓ نے جواب دیا "نہیں"

ابراہیم نخعیؒ سے روایت ہے کہ ابنِ مسعودؓ اور آپ کے اصحاب غسلِ میّت سے غسل نہیں کرتے تھے، و نیز ہم نے بطریق شعبہ از یزید رشک از معاذۃ عدویہ روایت کیا ہے کہ حضرت عائشہؓ سے سوال کیا گیا کہ مُردوں کو غسل دینے والا غسل کرے یا نہ کرے؟ آپ نے فرمایا "نہ کرے"۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں کہ ان میں سے کوئی بھی قابلِ حجت نہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی

حدیث جو اس مضمون میں پیش کی گئی ہے، وہ اسنادی حیثیت سے حد درجہ ساقط الاعتبار ہے۔ ابن وہب نے اس راوی کا نام نہیں لیا، جس سے انھوں نے یہ حدیث بیان کی ہے اور ابن وہب اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان مسافت بہت بعید ہے، پھر اگر سب راویوں کا نقل کرنا صحیح بھی ہو تو اس حدیث کا اس مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ اس میں یہ ذکر ہے کہ ہم اپنے اموات کی وجہ سے اپنے آپ کو ناپاک نہ سمجھیں۔ اور ہمارا قول بھی یہی ہے۔

اللہ تعالیٰ کی اس سے پناہ کہ ہم کسی مسلمان میت کی وجہ سے اپنے آپ کو ناپاک سمجھیں، یا یہ کہ مسلمان ناپاک ہو، مسلمان تو زندگی اور موت ہر حال میں پاک ہے، دراصل غسل میّت کے بعد غسل، میت کے ناپاک ہونے کے باعث نہیں ہے بلکہ یہ غسل ایسے ہی ہے جیسے ہمارے اور ان کے نزدیک غسل میت ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس کو بھی غسل دیا گیا حالانکہ آپ موت وحیات میں ساری اولادِ آدم سے زیادہ پاک تھے۔ حضرات صحابہ کرامؓ جب وفات پاتے، تو انھیں بھی غسل دیا جاتا حالانکہ ان کی زندگی بھی پاک تھی اور موت بھی پاک، اسی طرح غُسلِ جمعہ بھی واجب ہے حالانکہ یہاں بھی کسی نجاست کا ازالہ مقصود نہیں ہوتا گویا اس حدیث سے ان کا استدلال باطل ہوا۔

حدیث اسماء کی بابت ہم یہ عرض کریں گے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی وفات کے دن تک عبداللہ بن ابی بکر تو کیا، ان کے والد بھی پیدا نہیں ہوئے تھے۔ (گویا یہ حدیث منقطع ہے قابلِ حجّت نہیں)

پھر (یہ امر بھی پیشِ نظر رہے کہ) انھوں نے جو کچھ حضرات صحابہ کرام سے ذکر کیا ہے، اگر صحیح سند کے ساتھ ثابت ہو بھی جائے، تو بہت سے دیگر صحابہ کرام مثلاً حضرت علیؓ، حذیفہؓ اور ابو ہریرہؓ سے اس کے خلاف بھی منقول ہے اور جب تنازعہ وقوع پذیر ہو تو پھر اللہ تعالیٰ نے ہم پر فرض قرار دیا ہے کہ اختلاف ختم کرنے کے لیے ہم اللہ اور اس کے رسول کے کلام کی طرف رجوع کریں اور ہم صحیح سند کے ساتھ ثابت کر چکے ہیں کہ سنّت سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ غسلِ میّت سے غسل واجب ہے، اور کتنے ہی ایسے واقعات ہیں کہ جمہور صحابہ کرامؓ سے ہمارے مخالفین نے اختلاف کیا ہے، ہم نے اس موضوع پر ایک ضخیم کتاب سپردِ قلم کی ہے!

تعجب تو یہ ہے کہ انھوں نے حضرت عائشہؓ کے قول کو بھی بطورِ حجّت پیش کیا ہے۔ لیکن آپ جو آگ سے پکی ہوئی چیزوں کے کھانے سے وضو کے وجوب کی قائل ہیں، اس کی ان لوگوں نے مخالفت کی ہے۔

ان حضرات نے حضرت علی بن ابی طالبؓ، ابن عباسؓ اور ابن زبیرؓ کی اس مسئلے میں بھی مخالفت کی ہے کہ مُستحاضہ کے لیے ہر نماز یا دو نمازوں کے لیے جمع کر کے غسل واجب ہے۔ حضرت عائشہؓ جو مُستحاضہ کے لیے ہر روز ظہر کی نماز کے وقت غسل کو واجب قرار دیتی ہیں، کی بھی مخالفت کی ہے حالانکہ کسی سے ان صحابہ کرامؓ کی مخالفت منقول نہیں ہے۔ اس قسم کی مثالیں بکثرت ہیں۔

۱۸۲۔ ضروری نہیں کہ غسل اپنے ہاتھ سے ہو

اگر کسی نے غسل کرنے والے پر پانی ڈال دیا ہو اور غسل کرنے والے نے غسل کی نیّت کرلی تو یہ غُسل درست ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ غُسل سے مراد یہ ہے کہ جسم پر پانی بہا دیا جائے۔ اور اس سے مقصود اللہ تعالیٰ کی طرف سے عائد شدہ فرض کی ادائیگی ہے، تو اس صورت میں جب آدمی غسل کی نیت کرے تو فرضِ غسل کی ادائیگی ہو جائے گی۔ نیز اس مسئلے میں کوئی نص منقول ہے اور نہ اجماع کہ غُسل اپنے ہاتھ سے ہی کرے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق!

۱۸۳۔ مدتِ حیض میں خون کی رکاوٹ

مدتِ حیض ونفاس میں خون کا اِنقطاع بھی سارے جسم اور سر کے غسل کو واجب قرار دے دیتا ہے۔ اس پر یقینی طور پر اجماع ہے، جو اس کی مخالفت کرے، اس نے گویا نصوصِ ثابتہ کا انکار کیا ہے وباللہ تعالیٰ نتأیید!

بتحقیق ہم ذکر کر چکے ہیں کہ حاملہ عورت کو حیض نہیں آتا اور خونِ نفاس وہ ہوتا ہے جو بچے کی ولادت کے بعد خارج ہوتا ہے۔ اس پر سب کا اتفاق ہے، وہ خون جو ولادت سے پہلے خارج ہو، نفاس نہیں ہے، اس کے نفاس ہونے کے بارے میں نص ہے اور نہ اجماع۔ حیض اور نفاس کی مدت کے بارے میں ہم ابوابِ حیض میں بحث کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۱۸۴۔ حیض ونفاس والی عورت کا حج

حج کے سلسلے میں حیض ونفاس میں مبتلا عورتوں کے

احکام ایک جیسے ہیں، ان میں سے جو بھی حج کا ارادہ کرے وہ غسل کر کے احرام باندھ لے۔ جیسا کہ

۲۲۹۔ [ہم نے از عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسیٰ از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از ہناد و زہیر و عثمان از عبدۃ از عبید اللہ بن عمر از عبدالرحمٰن بن قاسم از پدرِ خود روایت کیا کہ] ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ اسماء بنت عمیسؓ، محمد بن ابی بکر صدیقؓ کو جنم دینے کے باعث درخت کے قریب نفاس میں مبتلا ہوئی، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ کو حکم دیا کہ اسماء غسل کر کے حج کے ارکان کی ادائیگی شروع کر دے۔ (مسلم، ابوداؤد، ابن ماجہ کتاب الحج)

حدیث صحیح میں ہے کہ محمد بن ابی بکرؓ کو جنم دینے کے باعث جب حضرت اسماء بنت عمیسؓ کو درخت کے قریب نفاس شروع ہو گیا اور اسی طرح جب ام المومنین حضرت عائشہؓ اور ام المومنین حضرت ام سلمہؓ کے ایام شروع ہو گئے، تو ان میں سے ہر ایک کو آپ نے مخاطب کرتے ہوئے فرمایا "أنفست"؟ کیا تمہارا نفاس (حیض) شروع ہو گیا ہے؟ تو ہر ایک نے اثبات میں جواب دیا۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ حیض کے لیے نفاس کا لفظ بھی استعمال ہو سکتا ہے۔ اور صحیح بات یہ ہے کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں، دونوں کا حکم بھی ایک ہے اور کوئی فرق نہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کو جو سیاہ رنگ کا خون دیکھے، ترکِ نماز کا حکم دیا ہے اور فرمایا کہ یہ حیض ہے اور وہ عورت حائضہ ہے اور کوئی دوسرا خون ہو تو وہ حیض نہیں اور نہ وہ عورت اس خون کی وجہ سے حائضہ ہے، آپ نے یہ بھی خبر دی ہے کہ حیض ایک ایسی چیز ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے بناتِ آدم پر فرض قرار دیا ہے۔ ہر وہ سیاہ رنگ کا خون جو عورت کے اندامِ نہانی یعنی بچہ پیدا ہونے کی جگہ سے خارج ہو، وہ حیض ہے، ہاں اگر کوئی ایسی نص وارد ہو تو پھر اسے حیض نہیں کہا جائے گا۔ مثلاً حاملہ کو حیض نہیں آتا، یا جس کے خون میں تمیز نہ کی جا سکے یا جس کا خون منقطع ہی نہ ہو اسے بھی حیض قرار نہیں دیا جائے گا۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

۱۸۵۔ عمرہ کرنے والی حائضہ عورت

وہ عورت جس نے عمرہ شروع کر رکھا ہو اور پھر اسے حیض آ جائے تو اس پر فرض ہے کہ غسل کر کے اس

انداز سے عمرہ کی ادائیگی کرے، جس کی تفصیل ہم کتاب الحج میں ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۲۳۰۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسیٰ از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم بن حجاج از قتیبہ از لیث بن سعد از ابوالزبیر بیان کیا کہ] حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج کا احرام باندھ کر نکلے اور ام المومنین حضرت عائشہؓ نے عمرہ کا احرام باندھا تھا حتّٰی کہ جب ہم مقام سرف میں پہنچے تو آپ کے ایام شروع ہوگئے۔ پھر پوری حدیث بیان کی۔ اس حدیث میں ذکر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب آپ کے پاس آئے تو آپ نے کہا میرے ایام شروع ہو گئے ہیں، لوگ حلال ہو گئے ہیں اور میں نہیں ہوئی، نہ طواف کر سکی ہوں اور لوگ حج کے لیے جا رہے ہیں؛ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ یہ ایک ایسی چیز ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے بناتِ آدم پر فرض قرار دے دیا ہے، غسل کر کے حج کے احکام ادا کرو؛ چنانچہ آپ نے ایسا ہی کیا۔ (مسلم، ابوداؤد، نسائی کتاب الحج)

۱۸۶۔ عورت اگر خون میں تمیز نہ کر سکے

عورت کو اگر سیاہ خون کے متّصل ہی کچھ ایسا خون شروع ہو جائے، جسے عورت تمیز نہ کر سکے اور نہ وہ اپنے ایام کو جانتی ہو تو اگر وہ چاہے تو اس پر فرض اور نفل نماز کے لیے غسل فرض ہے اور اگر وہ چاہے تو ظہر کے آخری وقت میں غسل کرے اور وضو کر کے ظہر کی نماز پڑھ لے، بقدر بچے ہوئے وقت قبل دخول وقت عصر پھر عصر کے وقت ہونے پر وضو کر کے عصر کی نماز پڑھ لے۔ پھر غروبِ شفق کے وقت غسل اور وضو کر کے مغرب کی نماز پڑھے۔ غسل و وضو کے بعد جو وقت اس کو مل جائے پھر وضو کر کے عشاء کی نماز پڑھ لے۔ پھر فجر کی نماز کے لیے غسل اور وضو کرے اور اگر چاہے تو ہر فرض نماز کے وقت نفل بھی پڑھ سکتی ہے۔ فرض سے پہلے یا بعد جب بھی نفل پڑھے وضو کر کے پڑھے تو اس کے لیے روا ہے۔ اس کے دلائل حیض پر گفتگو کرتے ہوئے بیان کیے جائیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۱۸۷۔ اور کسی بات کے باعث غسل واجب نہیں

جو کچھ ہم نے ذکر کیا اس کے علاوہ اور کسی بات کے باعث غسل واجب نہیں، کیونکہ

اس کے علاوہ اور کسی چیز کے بارے میں کوئی صحیح حدیث منقول نہیں۔ کافر کی نعش دفن کرنے کے سلسلے میں وجوبِ غسل کا ایک حدیث میں ذکر آیا ہے لیکن اس میں "ناجیہ بن کعب" مجہول راوی ہے۔ اور شریعت کا ماخذ اللہ تعالیٰ کا کلام یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ کہتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی چوپایہ کی شرمگاہ میں دخول کر دیا اور انزال نہ ہوا، تو اس پر غسل واجب نہیں ہے۔ امام مالکؒ کا قول ہے کہ اگر کسی نے دُبر میں دخول کیا اور انزال نہ ہوا تو غسل فرض نہیں ہے۔

اگر کسی نے شرمگاہ میں دخول پر اسے قیاس کیا تو اس سے کہا جائے گا کہ یہ تو معصیت کا کام ہے تو اسے قتل، ترکِ نماز اور دیگر معاصی پر قیاس کرنا زیادہ بہتر ہوگا اور اس بات پر اجماع ہے کہ ان میں سے کسی بھی معصیت کی وجہ سے غسل واجب نہیں اور پھر قیاس تو سب کا سب باطل ہے۔

۵- غسلِ واجب کا طریقہ

۱۸۸- غسلِ جنابت اگر غسلِ جنابت جماع کی وجہ سے ہو تو اس کا مختار طریقہ - فرض نہیں - یہ ہے کہ غسل کا آغاز شرم گاہ کے دھونے سے کرے، شرم گاہ کو دھونے کے بعد ہاتھ کو دیوار یا زمین پر رگڑ کر دھوئے، پھر کلی کرے، ناک میں پانی ڈالے اور پھر ناک صاف کرے اور یہ سب کچھ تین تین بار کرے۔ اگر نیند سے بیدار ہو کر غسل کر رہا ہو تو فرض ہے اور اس کے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے ہاتھوں کو تین بار دھوئے اور اگر سو کر نہیں اُٹھا ہو تو ہاتھوں کو تین بار دھونا ضروری نہیں۔ پھر اپنے دونوں ہاتھوں کو پانی کے برتن میں ڈالے اور اس کے بعد بالوں کی جڑوں کو اس حد تک تر کرے کہ یقین ہو جائے کہ جلد تر ہو گئی ہے، پھر اپنے ہاتھ سے سر پر تین بار پانی ڈالے اور یہ بھی فرض ہے کہ غسل کرتے ہوئے دائیں اطراف و جوانب سے آغاز کرے۔

گویا غسل کے سلسلے میں فرض عین یہ ہوا کہ اگر نیند سے بیداری کے بعد غسل کر رہا ہے تو برتن میں ڈالنے سے پہلے ہاتھوں کو تین بار دھوئے۔ اگر نیند سے بیدار نہیں ہوا تو پھر ہاتھوں کو برتن میں ڈالنے سے پہلے دھونا فرض نہیں۔ اگر جماع کے بعد غسل کر رہا ہے تو پہلے اپنی شرمگاہ کو دھوئے، پھر اپنے سر پر اور سر کے بعد سارے جسم پر پانی بہائے۔ جسم پر اس حد تک پانی بہائے کہ یقین ہو جائے کہ پانی سر کی جلد، تمام بالوں کی جڑوں اور سارے جسم تک پہنچ گیا ہے۔

اس کی دلیل ارشادِ باری تعالیٰ ہے:-

وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا (المائدہ: ٦)

(اور اگر نہانے کی حاجت ہو تو (نہا کر) پاک ہو جایا کرو)۔

تو جیسے ہی طہارت حاصل کرے گا، اللہ تعالیٰ کی طرف سے عائد کردہ فرض کی ادائیگی ہو جائیگی۔

۲۳۱۔ [ہم سے عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن خالد انا براہیم بن احمد از فربری از بخاری از مسدد از یحییٰ قطان از عوف بن ابی جمیلہ از ابورجاء بیان کیا کہ] عمران بن حُصینؓ سے روایت ہے کہ ہم سفر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔ ایک طویل حدیث بیان کی، اسی میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آدمی کو جسے جنابت لاحق ہوئی تھی، پانی کا ایک برتن دیا اور فرمایا کہ جاؤ اور اس پانی کو اپنے جسم پر ڈال لو۔ (البخاری مسلم کتاب الطہارۃ و نیز بخاری کتاب المناقب)

ہم نے جو کچھ ذکر کیا، مناسب سمجھتے ہیں کہ اس کی تائید میں وہ حدیث پیش کریں جو ہم نے

۲۳۲۔ (بسند سابقہ بطریق امام بخاریؒ از حمیدی از سفیان از اعمش از سالم بن ابی الجعد از کریب از ابن عباسؓ روایت کیا ہے کہ) حضرت میمونہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل جنابت فرمایا، پہلے دستِ مبارک سے مقام مخصوص کو دھویا، پھر دیوار کے ساتھ رگڑ کر ہاتھ دھویا۔ پھر نماز کے وضو کی مانند وضو کیا۔ اور جب غسل سے فارغ ہوئے تو پھر پاؤں دھوئے۔ (البخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

۲۳۳۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف انا احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسیٰ از احمد بن محمد انا احمد بن علم از مسلم از علی بن حجر از عیسیٰ بن یونس انا اعمش از سالم بن ابی الجعد از کریب بیان کیا کہ] حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ مجھ سے میری خالہ حضرت میمونہؓ نے بیان کیا کہ میں نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل جنابت کے لیے پانی رکھا، آپ نے پہلے دو یا تین بار ہتھیلیوں کو دھویا، پھر ہاتھ کو برتن میں ڈالا، پھر آپ نے اپنے مقام خاص پہ پانی ڈالا اور اسے بائیں ہاتھ سے دھویا، پھر بائیں ہاتھ کو اچھی طرح زمین پر رگڑا، پھر نماز کے وضو کی مانند وضو کیا۔ پھر سر پر تین بار لپیں بھر کر پانی ڈالا، پھر سارے جسم کو دھویا، پھر اس جگہ سے الگ ہو کر اپنے پاؤں دھوئے، پھر میں نے تولیہ پیش کیا تو آپ نے اسے واپس کر دیا۔ (حوالہ پہلی حدیث میں گزر چکا)۔

ہم قبل ازیں ذکر کر آئے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت امّ سلمہؓ سے فرمایا کہ تمھیں یہی کافی ہے کہ اپنے سر پہ پانی ڈالو اور پھر سارے جسم پہ پانی بہاؤ اور اس طرح تم پاک ہو جاؤ گی۔

سر سے پہلے شرمگاہ اور وضو کے اعضاء کو دھونا فرض ہے، اگر جاری پانی میں غوطہ لگا کر غسل کیا تو

ضروری ہے کہ باقی جسم سے پہلے سر کو دھونے کی نیت کرے۔ دیگر واجب غسلوں میں یہ ضروری نہیں، کیونکہ اس سلسلے میں کوئی نص نہیں۔ ہاں اگر صحیح طور پر ثابت ہو جائے تو غسل حیض میں یہ بھی ضروری ہوگا مگر اس سلسلے میں جو حدیث ہے، وہ ابراہیم بن مہاجر کے طریق سے ہے جو کہ ضعیف ہے۔ و نیز ہم نے بطریق عبد بن حمید از عبدالرزاق" اسے روایت کیا ہے۔ لیکن عبدالرزاق سے حیض کا ذکر اصلاً محفوظ نہیں ہے۔ ہاں اگر صحیح سند کے ساتھ یہ ثابت ہو جائے تو ہم بھی یہی کہیں گے اور ہمارے لیے ہرگز ہرگز اس کی مخالفت جائز نہ ہوگی۔

(دائیں طرف سے غسل شروع کرنے کے سلسلے میں)

۲۳۴- [ہم سے عبدالرحمٰن بن عبداللہ از ابراہیم بن احمد از فربری از بخاری از حفص بن عمر از شعبہ از اشعث بن سلیم از پدرِ خود از مسروق بیان کیا کہ] حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پاؤں میں جوتا پہننے بالوں میں کنگھی کرنے، غسل فرمانے اور دیگر سب امور میں دائیں طرف سے آغاز کو پسند فرماتے تھے۔ (بخاری کتاب الطہارۃ، کتاب الصلاۃ، کتاب الاطعمہ، کتاب اللباس۔ مسلم کتاب الطہارۃ۔ ابوداؤد کتاب اللباس۔ ترمذی آخر کتاب الصلاۃ۔ نسائی کتاب الطہارۃ و کتاب الزینیہ۔ ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

۱۸۹۔ جسم کو ملنا ضروری نہیں

غسل کرنے والے پر یہ فرض نہیں کہ وہ جسم کو مل کر دھوئے، سفیان ثوریؒ، اوزاعیؒ احمد بن حنبلؒ، داؤد ظاہریؒ، ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ کا یہی قول ہے۔ البتہ امام مالکؒ غسل میں ملنے کو واجب قرار دیتے ہیں۔

امام ابنِ حزم فرماتے ہیں اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو

۲۳۵- [ہم نے عبداللہ بن یوسف از احمد بن فتح از عبدالوہاب بن عیسٰی از احمد بن محمد از احمد بن علی از مسلم از ابوبکر بن ابی شیبہ و اسحاق بن ابراہیم و عمرو ناقد و ابن ابی عمر از ابن عیینہ از ایوب از سعید مقبری از عبداللہ بن رافع بیان کیا کہ] حضرت اُمّ سلمہؓ سے روایت ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا کہ میں اپنے سر کی چوٹیوں کو خوب مضبوطی سے باندھتی ہوں، تو کیا غسل جنابت کے لیے انھیں کھولوں؟ آپ نے فرمایا: نہیں، تمھیں یہی کافی ہے کہ اپنے سر پہ تین بار پانی ڈالو، پھر سارے جسم پر پانی بہاؤ۔ بس اس طرح تم پاک ہو جاؤ گی۔ (مسلم، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کے سلسلے میں جس قدر احادیث ہیں، ان سب میں غسل کا یہی طریقہ مذکور ہے اور ملنے وغیرہ کا ذکر نہیں۔ حضرت عمر بن خطابؓ سے روایت ہے کہ آپ نے غسل جنابت کے بارے میں فرمایا کہ نماز کے وضو کی مانند وضو کرو، تین بار سر پر پانی ڈالو اور پھر سارے جسم کو دھو ڈالو۔ شعبیؒ، نخعیؒ اور حسن کہتے ہیں کہ اگر کوئی جنبی پانی میں غوطہ لگا کر غسل کر لے تو اس کا یہ غسل جائز ہوگا۔

جو حضراتؒ "تدلک" یعنی ملنے کو فرض قرار دیتے ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ اس بات پر اجماع ہے کہ جب مل کر نہائے، تو غسل پورا ہو جاتا ہے، اور اس بارے میں اختلاف ہے کہ جب مل کر نہ نہائے تو پھر غسل ہوگا یا نہیں؛ درست بات یہی ہے کہ زوالِ جنابت اسی طریق سے ہوگا جس پر اجماع ہے۔ ان حضرات نے اسی بارے میں ایک حدیث بھی ذکر کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت عائشہؓ کو غسل جنابت کی تعلیم دی تو فرمایا "عائشہؓ! اپنے دونوں ہاتھوں کو دھوؤ، کلی کرو، ناک میں پانی ڈالو، ناک صاف کرو، چہرہ دھوؤ، پھر دونوں ہاتھ کہنیوں تک دھوؤ۔ پھر اپنے سر پر پانی ڈالو، پھر سارے جسم پر پانی ڈالو، پھر آپ نے حکم دیا کہ جسم کو ملیں اور جہاں تک پانی نہیں پہنچا، ہاتھ سے پہنچائیں، پھر فرمایا "عائشہ! جو پانی بچ گیا ہے، اسے سر پر ڈال لو، پھر سارے جسم کو خوب ملو"

ان حضرات نے ایک دوسری حدیث کو بھی بطورِ دلیل پیش کیا ہے اور وہ یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

اِنَّ تَحْتَ کُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةً فَاغْسِلُوا الشَّعْرَ وَاَنْقُوا البشر

(ہر بال کے نیچے جنابت ہے لہٰذا بال دھوؤ اور جسم کو خوب صاف کرو)

ایک تیسری حدیث میں ہے:-

خَلِّلْ اُصُوْلَ الشَّعْرِ وَاَنْقِ الْبشر

(بال کی جڑوں کو تر کرو اور جسم کو صاف کرو)

ایک چوتھی حدیث سے بھی ان کا استدلال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک عورت نے غسل جنابت کی بابت سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ "پانی لے کر اچھی طرح طہارت حاصل کرو۔ پھر سر پر پانی ڈال کر ملو تاکہ

پانی بالوں کی جڑوں تک پہنچ جائے پھر سر پر خوب پانی ڈالو۔

بعضوں نے کہا ہے کہ ہم غسلِ جنابت کو غسلِ نجاست پر قیاس کرتے ہیں، جیسے غسلِ نجاست میں نجاست کا ازالہ ضروری ہوتا ہے۔ ایسے ہی غسلِ جنابت میں بھی ضروری ہے کہ مل کر جنابت کو دور کیا جائے۔ بعض کہتے ہیں کہ ارشادِ باری تعالیٰ "فاطھروا" مبالغہ پر دلالت کرتا ہے (اس لیے غسل خوب مل کر کرنا چاہیے)

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

یہ سب توہمات اور باطل باتیں ہیں۔ انھوں نے جو یہ کہا کہ اس بات پر اجماع ہے کہ جب غسل خوب مل کر کیا جائے تو صحیح ہوگا اور اس کے بغیر پورا نہ ہوگا تو یہ ایک فاسد قول ہے۔ اس کی رعایت دین میں واجب نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں صرف اس اجماع کے اتباع کا حکم دیا ہے جس کا وُجوب، تحریم یا تحلیل بطریق اجماع صحیح طور پر ثابت ہو، حق بات یہی ہے۔

انھوں نے جو عمل ذکر کیا ہے یہ تو اتباع اجماع نہیں بلکہ اتباعِ اختلاف کا وجوب ہے۔ اور یہ باطل ہے کیونکہ "تدلک" کے وُجوب پر اتفاق نہیں ہے اور نہ اس سلسلہ میں کوئی نص ہے اور وہ عمل جس کے بارے میں کوئی نص ہو اور نہ اجماع، اسے قبول کرنا باطل ہے، پھر سب سے پہلے انھوں نے ہی اس اصل کو توڑا ہے اور اگر یہ اس اصول کی اتباع کو برقرار رکھیں تو ان کے مذہب کا نوے فی صد باطل ہو جائے گا۔

اس سلسلے میں ان سے پہلی بات تو یہ کہی جائے گی کہ مثلاً اگر غسل کرنے والے نے کُلی نہ کی یا ناک میں پانی نہ ڈالا، تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کا غسل نہ ہوگا اور نہ اس غسل کے ساتھ نماز پڑھنا جائز ہوگا، تو ان سے کہا جائے گا کہ ثابت کرو کہ غسل میں کُلّی اور ناک میں پانی ڈالنا فرض ہے؟ اور اجماع سے ثابت ہے کہ غسل کرنے والا ان دونوں افعال کو بجالائے تو اس کا غسل صحیح ہوگا اور اگر اُس نے یہ دونوں کام نہ کیے تو اس کا غسل صحیح نہیں ہوگا لہٰذا ہم پر جنابت کا ازالہ بطور اجماع واجب ہوا۔

اسی طرح اگر کسی نے ایسے کنویں کے پانی سے غسل کر لیا، جس میں بکری نے پیشاب کیا ہوا اور پانی میں پیشاب کا اثر ظاہر نہ ہو، یا وضو ٹوٹ گیا ہو ایسے ہی ان کے بے شمار مسائل ہیں جو اس ضمن میں آتے ہیں بلکہ ان کا کوئی مسئلہ بھی اس الزام سے محفوظ نہیں۔ اس لیے یہی بات کافی ہے کہ یہ کہا جائے کہ تمھارا یہ حکم

ہی فاسد ہے، اسے قرآن وسنت نے واجب قرار نہیں دیا۔ اللہ تعالیٰ نے رفع اختلاف کے لیے ہمیں صرف کتاب وسنت کی طرف رجوع کا حکم دیا ہے اور "دلک" کا حکم چونکہ مختلف فیہ ہے لہٰذا اس میں اجماع کا کوئی لحاظ نہیں۔

حدیثِ عائشہ ساقط الاعتبار ہے کیونکہ وہ بطریق "عکرمہ بن عمار از عبید اللہ بن عبید بن عمیر" از عائشہ ہے اور عکرمہ ساقط ہے[1]۔ اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فتح مکّہ کے بعد حضرت ام حبیبہؓ سے نکاح کے بارے میں ایک موضوع حدیث مروی ہے، پھر یہ حدیث مرسل بھی ہے کیونکہ عبد اللہ بن عبید بن عمیر کی حضرت عائشہؓ سے ملاقات ثابت نہیں، پھر انھوں نے امام ابنِ زبیر کے بارے میں ابنِ عمر کی جو روایت ذکر کی ہے اس نے انھیں اور ساقط قرار دے دیا ہے گویا یہ حدیث بالکل ساقط الاعتبار ہے۔

پھر اگر یہ روایت صحیح بھی ہو تو اُن کے خلاف حجّت ہے کیونکہ اس میں جیسے ملنے کا ذکر ہے، ایسے ہی کلی، ناک میں پانی ڈالنے اور ناک صاف کرنے کا حکم بھی ہے اور ان میں کوئی فرق نہیں لیکن یہ حضرات اُن میں سے کسی کو بھی فرض قرار نہیں دیتے۔

امام ابوحنیفہؒ ان سب کی فرضیت کے قائل ہیں لیکن آپ ملنے کو فرض قرار نہیں دیتے!

پھر انھوں نے اگر اس خبر کو حجّت مانا ہے، تو اپنی ہی دلیل کی مخالفت کر کے اسے ساقط قرار دے دیا ہے اور اس کی نافرمانی کی ہے، جس کی نافرمانی کے جائز نہ ہونے کا یہ خود اقرار کر چکے ہیں۔ فریقین میں سے یہ کسی کے لیے بھی جائز نہیں کہ جو اس کے موافق ہو اسے تو فرض پر محمول کریں لیکن جو مخالف ہو اسے مندوب قرار دیں، دونوں فریقوں کے لیے اصول ایک ہی ہونا چاہیے۔ ہمارا موقف یہ ہے کہ اگر یہ روایت صحیح ثابت ہو جائے تو اس میں بیان کردہ سب امور صحیح ہوں گے اور اگر صحیح ثابت ہی نہ ہو تو پھر سب متروک ہوں گے۔

وہ خبر جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ "ہر بال کے نیچے جنابت ہے" یہ حارث بن وجیہ کی روایت ہے۔

---

[1] عکرمہ ساقط بھی نہیں اور موضوع روایت بھی نہیں بیان کرتا۔ احمد شاکر۔

اور وہ ضعیف ہے۔ اگر یہ روایت صحیح ثابت بھی ہوجائے تو پھر بھی ان کی دلیل نہیں بن سکتی کیونکہ اس میں تو بالوں کے دھونے اور جسم کے صاف کرنے کا ذکر ہے اور یہ صحیح ہے اور اس کی قطعاً کوئی دلیل نہیں کہ یہ "تدلک" کے بغیر نہیں ہوسکتا بلکہ اس کے بغیر ہی مکمل ہے۔

وہ حدیث جس میں ذکر ہے کہ" بالوں کی جڑوں کو تر کرو اور جسم کو صاف کرو" اس کی سند اس طرح ہے یحیی بن عَنبَسَہ از حمید از انس اور یحیی جھوٹی حدیثیں بیان کرنے میں مشہور ہے لہٰذا یہ بھی ساقط ہوئی اور اگر یہ روایت صحیح ثابت بھی ہوجائے تو اس میں وجوبِ تخلیل کا ذکر ہے، "تدلک" کا ذکر نہیں اور یہ ان کے قول کے خلاف ہے کیونکہ ان کا اس امر میں اختلاف نہیں کہ اگر کسی نے اپنے سر پہ پانی ڈال کر دونوں ہاتھوں سے مل لیا اور بالوں کی جڑوں تک پانی نہ پہنچایا تو اُن کے نزدیک یہ غسل درست ہوگا لہٰذا ان کا اس حدیث سے استدلال ساقط ہوا۔ وللہ الحمد۔

اس طرح وہ حدیث جس میں آپ نے عورت کو غسل کا طریقہ تعلیم فرمایا اس کی سند اس طرح ہے ابراہیم بن مہاجر از صفیہ از عائشہ، اور یہ ابراہیم بن مہاجر ضعیف ہے۔ پھر اگر یہ صحیح بھی ثابت ہوجائے تو یہ ان کے موافق نہیں بلکہ مخالف ہے کیونکہ اس میں تو صرف سر کے بالوں کی جڑوں کو مُلنے کا ذکر ہے اور یہ اُن کے قول کے خلاف ہے پس یہ سب روایات جسے انھوں نے بطورِ دلیل پیش کیا ہے، ساقط الاعتبار ہیں۔

ان کا یہ قول کہ غسلِ جنابت کو غُسلِ نجاست پر قیاس کر لیتے ہیں، تو قیاس تو سب کا سب باطل ہے اور اگر صحیح بھی ہو تو یہ قیاس عین باطل ہے کیونکہ نجاست کا حکم مختلف ہوتا ہے۔ مثلاً

- کبھی تو نجاست کا پانی کے بغیر صرف تین ڈھیلوں سے ازالہ ہوجاتا ہے۔
- کبھی مَلنے کی ضرورت نہیں ہوتی صرف پانی ڈالنے سے ہوجاتا ہے۔
- کبھی اُسے زائل کرنا اور دھونا ضروری ہوتا ہے۔

تو کیا وجہ ہے کہ غسلِ جنابت کو غُسلِ نجاست کی بعض صورتوں پہ قیاس کیا گیا ہے اور یہ اصحابِ قیاس ہی کے اصول کے مطابق فاسد ہے کیونکہ نجاست تو بظاہر نظر آرہی ہوتی ہے، جس کا ازالہ ضروری ہوتا ہے لیکن جنبی کے بدن پر بظاہر کوئی ایسی چیز نظر نہیں آتی، جس کا ازالہ ضروری ہو لہٰذا ان کا قول بالکل فاسد

ہوا۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

پھر یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ پانی ڈالنے کے بعد جب نظر آنے والی نجاست دُور ہو جائے تو پھر مَل کر دھونے کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ پانی ڈالنا ہی کافی ہوتا ہے تو سوال یہ ہے کہ انھوں نے غسلِ جنابت کو غسلِ نجاست کی اس صورت پر قیاس کیوں نہیں کیا حالانکہ یہ صورت زیادہ مشابہ ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

انھوں نے ایک دلیل جو یہ پیش کی تھی کہ "فَاطَّهَّرُوا" مبالغے پر دال ہے، تو نا قابلِ تسلیم بدحواسی ہے، ہمیں نہیں معلوم کہ کس شریعت یا لغت میں انھوں نے یہ دیکھا ہے کہ یہ مبالغہ پر دلالت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تیمّم کا حکم دیتے ہوئے فرمایا کہ

وَلٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ (المائدہ ۶:) (بلکہ یہ چاہتا ہے کہ تمھیں پاک کرے)

اور ہمارا اور ان کا اتفاق ہے کہ تیمم میں مبالغہ نہیں بلکہ خفیف سا مسح ہوتا ہے، تو ان کے سب دلائل نا قابلِ تسلیم ثابت ہوئے اور واضح ہو گیا کہ غسل میں مَلنے کی قید بے معنی ہے۔ سلف اور صحابہؓ میں سے بھی کسی سے یہ قول منقول نہیں ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

۱۹۰۔ ڈاڑھی کا خلال ضروری نہیں

وضو اور غسل میں ڈاڑھی کا خلال ضروری نہیں ہے۔ امام مالکؒ، ابو حنیفہؒ، شافعیؒ اور داؤد ظاہری کا قول بھی یہی ہے، اس کی دلیل یہ حدیث ہے

۲۳۶۔ [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن معاویہ از احمد بن شعیب از محمد بن مثنیٰ از یحییٰ بن سعید قطان از سفیان ثوری از زید بن اسلم از عطاء بن یسار بیان کیا کہ] حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا تمھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے بارے میں بتاؤں؟ پھر آپ نے وضو کرتے ہوئے ایک ایک بار اعضاء کو دھویا۔ (بخاری، ابوداؤد ترمذی، نسائی، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

امام ابن حزم فرماتے ہیں،

جب چہرے کو ایک بار دھویا جائے، تو بالوں کی جڑوں تک پانی کا پہنچنا ممکن نہیں ہوتا، یہ تو صرف اسی صورت میں ممکن ہے کہ آپ چہرے کو بار بار اور مَل مَل کر دھوئیں۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:۔

فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ (المائدۃ ۵: ۶) (اپنے چہروں کو دھوؤ)

چہرہ وہ ہے، جو سامنے سے ظاہر نظر آئے۔ باطن کو چہرہ نہیں کہتے۔

کچھ حضرات خلال کے وجوب کے قائل ہیں جیسا کہ حضرت مصعب بن سعد سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے کچھ لوگوں کو وضو کرتے ہوئے دیکھا، تو فرمایا کہ خلال کرو۔ آپ کے صاحبزادہ حضرت عبداللہ سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے اور بواسطہ ابن جریج حضرت عطاء سے روایت ہے کہ ڈاڑھی کے بالوں کی جڑوں کو دھوؤ۔ ابن جریج کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عطاء سے عرض کیا کہ کیا یہ ضروری ہے کہ میں چہرہ دھوتے ہوئے ہر بال کی جڑ کو تر کروں؟ انھوں نے فرمایا "جی ہاں"! ابن جریج کہتے ہیں کہ میں نے یہ بھی پوچھا کہ ڈاڑھی کے ساتھ مونچھوں اور ابرؤوں کو بھی دھوؤں؟ انھوں نے اثبات میں جواب دیا۔

ابن سابط، عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ اور حضرت سعید بن جُبیر بھی وضو اور غسل میں ڈاڑھی کا خلال واجب سمجھتے ہیں۔

کچھ دیگر حضرات ہیں جنھوں نے خود خلال تو کیا لیکن اس کا حکم نہیں دیا جیسا کہ حضرت عثمانؓ کے بارے میں روایت ہے کہ آپ نے وضو کیا، تو ڈاڑھی کا خلال کیا۔ حضرت عمّار بن یاسرؓ کے بارے میں بھی اسی طرح روایت ہے، عبداللہ بن ابی اوفیٰ، ابوالدرداءؓ اور علیؓ بن ابی طالب سے بھی یہی منقول ہے۔ حضرت امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔ نیز ابوالبُختَری، ابُومَیسَرہ، ابنِ سیرین، حسن بصری، ابوعُبَیدہ بن عبداللہ بن مسعود اور عبدالرزاق وغیرہ کا بھی یہی قول ہے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں۔

ڈاڑھی کے خلال کے وجوب کے قائلین نے حضرت انسؓ کی اس روایت کو پیش کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب وضو فرماتے، تو ایک چلو پانی لے کر ٹھوڑی کے نیچے ڈال لیتے اور فرماتے کہ میرے رب نے مجھے ایسے ہی حکم دیا ہے"۔

حضرت انسؓ ہی کی ایک دوسری روایت بھی پیش کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "میرے پاس جبریل امین آئے اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو ٹھوڑی دھونے کا حکم دیا ہے۔ آپؐ وضو

کرتے وقت ڈاڑھی کا خلال کیا کریں"۔

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وضو کرتے وقت ڈاڑھی کا خلال کیا کرتے تھے اور فرماتے کہ میرے رب نے مجھے ایسے ہی حکم دیا ہے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

لیکن ان روایات میں سے کوئی بھی صحیح نہیں۔ اگر صحیح ہوتیں تو ہمارا بھی وہی قول ہوتا، حدیث انس، ولید بن زَوران کے طریق سے ہے اور وہ مجہول ہے، دوسری سند میں عمر بن ذُؤَیب ہے اور وہ بھی مجہول راوی ہے، تیسری سند میں مُقَاتل بن سلیمان ہے جو مَتھُوز بالکذب ہے، چوتھی سند میں ہَیثم بن جَمّاز ہے اور وہ بھی ضعیف ہے اور یزید رَقاشی لاشئی ہے جس سے روایت کرتا ہے، گویا یہ سب روایات ساقط الاعتبار ہیں۔

پھر ہم نے حدیث ابن عباسؓ پر غور کیا تو اسے بطریق نافع مولیٰ یوسف مروی پایا اور وہ ضعیف، منکر الحدیث ہے، اسی طرح دیگر طرق میں بھی مجہول اور غیر معروف راوی ہیں۔ اور وہ روایت جو ابن وہب کے طریق سے ہے، اس میں اس راوی کا نام نہیں لیا گیا، جو ابن وہب اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مابین ہے۔ پس یہ سب روایات ساقط ہو گئیں۔

وہ حضرات جنھوں نے خلال کو مُستَحَب سمجھا ہے، انھوں نے حضرت عثمانؓ بن عفانؓ کی اس حدیث کو بطور دلیل پیش کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ڈاڑھی میں خلال کیا کرتے تھے۔

یہ روایت حضرت عمّار بن یاسرؓ، حضرت عائشہؓ، عبداللہ بن ابی اوفیٰؓ، حسنؓ، ابوایوبؓ، انسؓ، ام سلمہؓ، جابرؓ اور عمرو بن حارثؓ سے بھی منقول ہے لیکن امام ابن حزم فرماتے ہیں ان میں بھی کوئی روایت ثابت نہیں۔ حدیثِ عثمان اسرائیل کے طریق سے ہے اور وہ قوی نہیں، اسرائیل عامر بن شقیق سے روایت کرتا ہے اور وہ قوتِ نقل میں مشہور نہیں[1]

---

[1] حافظ ابن حجر نے ان کی روایت تخلیل لحیہ والی کی تصحیح کی ہے اور اپنی کتاب "العلل الکبیر" میں امام بخاری (باقی برصفحہ آئندہ)

اور حدیثِ عمار، حسّان بن بلال مُزَنی کے طریق سے ہے اور وہ مجہول ہے[1]، نیز اس کی عمّار سے ملاقات بھی ثابت نہیں۔ حدیثِ عائشہؓ کی سند میں بھی ایک مجہول راوی ہے، معلوم نہیں کہ وہ کون ہے۔ شعبہ اس کا نام عمرو بن ابی وہب بتلاتے ہیں لیکن اُمیّہ بن خالد، اس کا نام عمران بن ابی وُہیب بتاتے ہیں۔

ابن ابی اوفیٰ سے مروی روایت ابو الورقاء فائد بن عبدالرحمٰن عطار کے طریق سے ہے اور وہ ضعیف ہے، امام احمد، یحییٰؒ اور بخاریؒ نے اسے ساقط الاعتبار قرار دیا ہے۔ ابو ایّوب کی روایت بسند واصل بن سائب ہے اور وہ بھی ضعیف ہے اور یہ ابو ایّوب، مشہور صحابی رسول حضرت ابو ایوب انصاریؓ نہیں جیسا کہ امام ابن مَعین نے اس کی صراحت فرمائی ہے۔ حدیثِ انسؓ بسند ایوب بن عبداللہ مروی ہے اور مجہول راوی ہے[2]۔

حدیثِ اُم سلمہؓ بسند خالد بن الیاس مدینی ہے جو کہ ابُوجہم بن حُذَیفہ عَدَوی کی اولاد سے ہے اور وہ ساقط منکر الحدیث ہے۔ یہ خالد بن الیاس وہ نہیں جس سے شعبہ روایت کرتے ہیں کیونکہ وہ تو بصری اور ثقہ ہیں۔ حدیثِ جابر، اَصرم بن غیاث کے طریق سے ہے اور وہ بالکل ساقط اور ناقابلِ حُجّت ہے[3]۔ اور حسن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا عثمانؓ کی روایت تخلیلِ لحیہ کے بارے میں تمام مروی روایات سے زیادہ صحیح ہے۔ ترمذی نے امام بخاری سے مزید پوچھا کہ لوگ اس حدیث پر کلام کرتے ہیں تو امام نے جواباً فرمایا کہ یہ حدیث حسن ہے۔ ونیز ابن خزیمہ، ابن حبان اور حاکم نے بھی اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

[1] اس میں دو علتیں ہیں۔ ایک حسان کا مجہول ہونا اور دوسرے عمّار سے عدم لقاء (ایک کا جواب ابنِ حجر کے کلام سے واضح ہوتا ہے) حافظ ابن حجرؒ نے ابن حزمؒ کی اس بات کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے، ابن مدینی نے ان کی توثیق کی ہے اور ابن مدینی کا انھیں ثقہ قرار دینا کافی ہے۔ (یہ تو صرف حسان کی توثیق ہوئی لیکن ہنوز عدم لقاء باقی ہے۔ لہٰذا یہ روایت قابلِ حجت نہیں بلکہ منقطع از قسم مردود ہے)۔

[2] ایوب بن عبداللہ الملاح ہے اس کا ترجمہ لسان المیزانؒ میں ہے۔

[3] اس کا بھی ترجمہ لسان المیزانؒ میں ہے۔

اور عمرو بن حارث کی روایات مرسل ہیں لہٰذا اس باب کی سب روایات ناقابلِ استدلال ہیں۔

جو حضرات حدیثِ معاذ "اجتہد رأئی" کے ساتھ حجت پکڑتے ہیں اور اسے دین کی بنیاد قرار دیتے ہیں نیز نبیذ کے ساتھ وضو، نماز میں قہقہہ سے وضو اور گوشت کی جانور کے ساتھ بیع جیسی احادیث کو بطورِ حجت پیش کرتے ہوئے ظہور اور تواتر کا دعویٰ کرتے ہیں، ان کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان جیسی روایات سے حجت پکڑیں کیونکہ یہ تو ان کی نسبت نہ زیادہ ظاہر ہیں اور نہ زیادہ تواتر کے ساتھ ثابت ہیں لیکن ان لوگوں کے پیشِ نظر صرف انھیں مسائل کی نصرت و حمایت ہوتی ہے، جو وقتی طور پر ان کے سامنے ہوں اور بس!

خلال کو ضروری سمجھنے والوں نے یہ بھی دلیل پیش کی ہے کہ ڈاڑھی اُگنے سے پہلے بلا اختلاف چہرے کو دھونا ضروری ہے لیکن ڈاڑھی کے اُگنے کے بعد کچھ لوگوں نے اسے ساقط قرار دے دیا اور بعض نے چہرہ دھونے کے حکم کو بدستور باقی رکھا لیکن جس بات کے وجوب پر پہلے ہم متفق تھے، اب اس کا سقوط اسی صورت میں ممکن ہے کہ کوئی دوسری نص یا اجماع پیش کریں!

امام ابن حزم فرماتے ہیں:

یہ بات درست ہے اور پہلا اتفاق بنصِ صریح ساقط ہوا ہے کیونکہ چہرے کا دھونا اسی وقت تک ضروری تھا، جب تک وہ چہرہ تھا، جب چہرہ ڈاڑھی کے بالوں میں چھپ گیا تو جتنا حصہ چھپ گیا، اس پر چہرہ کے لفظ کا اطلاق بھی نہیں ہوتا بلکہ اسے ڈاڑھی کہتے ہیں، جب پہلا نام باقی نہ رہا تو پہلا حکم بھی باقی نہ رہا۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

۱۹۱۔ عورت کے لیے خلال ضروری نہیں

عورت کے لیے ضروری نہیں کہ وہ غسلِ جنابت میں اپنی چوٹیوں اور پیشانی کے بالوں کا خلال کرے جیسا کہ اس سے پہلے ہم بابِ تدلّک میں ذکر کر آئے ہیں اور ہمارے موجودہ مخالفین کا قول بھی یہی ہے۔

۱۹۲۔ وہ غسل جن میں عورت کے لیے بالوں کا کھولنا ضروری ہے

عورت کے لیے غسلِ حیض، غسلِ جمعہ، غسلِ میت سے غسل اور غسلِ نفاس میں اپنی چوٹیوں کا کھولنا ضروری ہے۔ اس کی دلیل

۲۳۷- [ہم سے یونس بن عبد اللہ ازا بوعیسیٰ از احمد بن خالد از محمد بن وضاح از ابن ابی شیبہ از وکیع از ہشام بن عروہ از پدرِ خود بیان کیا کہ] حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غسلِ حیض کے بارے میں آپ کو یہ حکم دیا کہ اپنے سر کے بالوں کو کھولو اور غسل کرو۔ (ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

دراصل غسل میں یہ ضروری ہے کہ سب بالوں کو دھویا جائے اور پانی کو یقینی طور پر جلد تک پہنچایا جائے، مسح میں یہ ضروری نہیں ہوتا لہٰذا یہ حکم صرف اسی صورت میں ساقط ہوگا، جس کے بارے میں نص ہوگی اور یہ نص چونکہ غسلِ جنابت کے بارے میں موجود ہے لہٰذا غسلِ جنابت میں عورت کے لیے سر کے سارے بالوں کا کھولنا ضروری نہیں۔ اس بات پر اجماع ہے کہ نفاس کا غُسل حیض کے غسل ہی کی مانند ہے۔

اگر کوئی یہ کہے کہ

۲۳۸- [ہم سے عبد اللہ بن یوسف از احمد از عبد الوہاب از ابن محمد از ابن علی از مسلم از عبد بن حمید از عبد الرزاق از سفیان ثوری از ایوب بن موسیٰ از سعید المقبری از عبد اللہ بن رافع بیان کیا کہ] ام المومنین حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں اپنے سر کی چوٹیوں کو بہت مضبوطی سے باندھتی ہوں تو کیا انھیں حیض و جنابت کے لیے کھولوں؟ آپ نے فرمایا "نہیں" (مسلم کتاب الطہارۃ)

امام ابنِ حزم فرماتے ہیں:۔

ہم عرض کریں گے کہ آپ کے اس ارشاد کا تعلّق صرف غسلِ جنابت سے ہے اور کسی غسل سے نہیں۔ کیونکہ غسلِ حیض میں بالوں کو کھولنے کے لیے نص وارد ہے، اگر یہ نص نہ ہوتی تو پھر اس کے مطابق عمل واجب تھا۔ اب حدیثِ عائشہؓ نے اسے منسوخ کر دیا ہے۔ کیونکہ اس حدیث میں ہے کہ غسلِ حیض کے سلسلے میں آپ نے فرمایا کہ اپنے سر کے بالوں کو کھولو اور غسل کرو۔ لہٰذا اس حدیث کے مطابق عمل واجب ہوا۔

ہم یہ بھی عرض کریں گے کہ ہشام بن عُروہ نے حضرت عائشہؓ سے جو حدیث بیان کی ہے اس میں یہ وارد ہے کہ غسلِ حیض میں سر کے بالوں کو کھولنا چاہیے یہ ایک مزید حکم شرعاً ثابت ہے اور حدیثِ اُمّ سلمہؓ کی نسبت اس حدیث میں یہ امر زائد وارد ہے جسے ترک کرنا جائز نہیں۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں :۔

غسلِ حیض و جنابت میں سر کے بالوں کے نہ کھولنے کے سلسلے میں ایک روایت ہم نے از عبدالملک بن حبیب از عبداللہ بن عبدالحکم از ابن لَہِیعَہ از ابوالزبیر روایت کیا ہے کہ حضرت جابر بن عبداللہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس عورت کے بارے میں جو غسلِ حیض یا جنابت کرنے والی ہے فرمایا کہ وہ اپنے بالوں کو نہ کھولے" مگر یہ ساقط الاعتبار ہے کیونکہ اس کی سند میں صرف ابنِ لَہِیعَہ ہی نہیں جو بجائے خود سقوط کے لیے کافی ہے، بلکہ عبدالملک بن حبیب[1] بھی ہے جو حد درجہ ناقابلِ اعتبار ہے، پھر مزید یہ کہ ابوالزبیر نے "حدثنا" کا لفظ استعمال نہیں کیا اور جب وہ جابر سے روایت کرتے ہوئے تحدیث کی صراحت نہ کرے، تو وہ مدلس ہوتا ہے۔

اگر کوئی یہ کہے کہ ہم غسلِ حیض کو غسلِ جنابت پر قیاس کرتے ہیں، تو ہم عرض کریں گے تو قیاس تو سب باطل ہے، اگر قیاس درست بھی ہوتا تو اس کی یہ صورت تو بالکل ہی باطل ہے کیونکہ اصل میں یہ یقین کر لینا مقصود ہے کہ پانی سب بالوں تک پہنچ گیا ہے اور یہ حضرات کہتے ہیں کہ جو چیز اپنی اصل سے نکل جائے، اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، اس سلسلے میں اکثر کا قول یہ بھی ہے کہ اس کے ساتھ قیاس کو اخذ نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ انھوں نے حدیث مُصَرّاۃ[2]" اور "خبر آبق" وغیرہ کے سلسلے میں کیا ہے۔

---

[1] عبدالملک بن حبیب اندلسی ہے اس کی کنیت ابو مروان اور نسبت سلمی ہے۔ اس کا ترجمہ "تہذیب التہذیب" میں ہے یہاں ابن حزم نے اس پر کچھ زیادتی سے کام لیا ہے۔

[2] مُصَرّاۃ سے مراد وہ بکری یا اونٹنی یا دودھ دینے والا کوئی بھی جانور ہے، جسے کئی روز تک نہ دوہا گیا ہو تاکہ دودھ تھنوں میں جمع ہو جائے اور خریدنے والے کے سامنے یہ ظاہر کیا گیا ہو کہ یہ جانور بہت دودھ دینے والا ہے۔ حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے اور اگر کوئی ایسا جانور خرید لے تو اسے اختیار دیا گیا ہے کہ اگر چاہے تو اسے رکھ لے اور اگر نہ چاہے تو اسے واپس کر دے اور ساتھ ہی ایک صاع کھجور دے دے (بخاری، مسلم) صحیح مسلم کی روایت میں یہ بھی صراحت ہے کہ اسے تین دن تک اختیار ہے لیکن حنفیہ نے اسے قبول کرنے سے انکار کیا ہے اور کئی عذر پیش کیے ہیں۔ (باقی بر صفحہ آئندہ)

اگر کوئی یہ کہے کہ حضرت عائشہؓ نے چوٹیوں کے کھولنے کا انکار کیا ہے جیسا کہ تم سے

۲۳۹۔ [عبداللہ بن یوسف از احمد از عبدالوہاب از ابن محمد از ابن علی از مسلم از یحییٰ بن یحییٰ از ابن علیہ از ایوب سختیانی از ابوالزبیر بیان کیا کہ] عبید بن عمیر سے روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ کے پاس یہ خبر پہنچی کہ عبداللہ بن عمرو بن عاص عورتوں کو یہ حکم دیتے ہیں کہ وہ بوقتِ غسل اپنے سروں کو کھول لیا کریں، تو آپ نے فرمایا ابنِ عمرو پر تعجب ہے کہ وہ عورتوں کو غسل کے لیے سر کھولنے کا حکم دیتے ہیں، یہ حکم کیوں نہیں دیتے کہ وہ اپنے سر ہی منڈا ڈالیں، میں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی برتن سے غسل کیا کرتے تھے اور میں بجز اس کے کچھ نہ کرتی تھی کہ اپنے سر پر تین بار پانی ڈال لیتی تھی! (مسلم، نسائی، ابنِ ماجہ کتاب الطھارۃ)

امام ابنِ حزم فرماتے ہیں:۔

یہ حدیث ہمارے خلاف حجت نہیں بن سکتی اور اس کے کئی اسباب ہیں۔ مثلاً

۱۔ حضرت عائشہؓ کی اس سے مراد فقط غسلِ جنابت ہے، غسلِ حیض وغیرہ نہیں۔ اور ہمارا بھی یہی قول ہے اس کی وجہ یہ کہ حدیث کے آخری الفاظ "میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک ہی برتن سے غسل کرتی تھی" اور یہ بلاشبہ حیض کے علاوہ صرف جنابت کے لیے ہے۔

۲۔ اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ آپ کی مراد غسلِ حیض ہے، تو پھر بھی یہ ہمارے خلاف دلیل نہیں بن سکے گی کیونکہ ہمیں آپ کی روایت قبول کرنے کا حکم ہے، آپ کی رائے قبول کرنے کا حکم نہیں یعنی ہم پر فرض اور لازم آپ کی روایت کو قبول کرنا ہے۔

۳۔ حضرت عائشہؓ نے حضرت عبداللہ بن عمرو کی مخالفت کی ہے اور آپ صحابی ہیں اور جب کسی مسئلے میں اختلاف رُونما ہو جائے تو پھر کتاب و سنت کی طرف رجوع کرنا فرض ہے۔ فریقین میں سے کسی ایک کے قول کو لے لینا اور دوسرے کے قول کو ترک کر دینا فرض نہیں ہے اور سنت سے اس مسئلے کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) (۱) اس حدیث کے راوی حضرت ابوہریرہؓ پر الزام لگایا کہ وہ فقیہ نہیں تھے (۲) کبھی کہہ دیا کہ یہ حدیث مضطرب ہے اور (۳) کبھی کہہ دیا کہ یہ حدیث منسوخ ہے لیکن یہ سب بارد حیلے ہیں جن کی کوئی اصلیت نہیں۔ مترجم غلام احمد حریری۔

بابت جو ثابت ہے، وہ ہم قبل ازیں ذکر کر چکے ہیں۔ والحمد للہ رب العالمین۔

۱۹۳۔ غسل اور غوطہ

جس شخص پر غسل واجب ہو، خواہ کوئی غسل ہو اور وہ جاری پانی میں غوطہ لگالے تو اس کا غسل ہو جائے گا بشرطیکہ وہ نیت کرلے، اسی طرح اگر پرنالے کے نیچے کھڑے ہو کر اپنے جسم پر پانی بہالے اور نیت غسل کی ہو تو پھر بھی غسل درست ہو گا بشرطیکہ پانی سے سارا جسم تر ہو جائے۔ یہ ہم قبل ازیں ذکر کر چکے ہیں کہ غسل میں جسم کو ہاتھوں سے ملنا ضروری نہیں، تو ان صورتوں میں چونکہ وہ طہارت اور غسل مامور بہ طریقہ پر کر لیتا ہے لہٰذا اس کی یہ طہارت و غسل صحیح ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سفیان ثوریؒ، اوزاعیؒ، شافعیؒ، احمدؒ، داؤد ظاہری اور کئی دیگر ائمہ کا یہی مسلک ہے۔

۱۹۴۔ ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل

جس شخص پر غسل واجب تھا، اگر اس نے ٹھہرے ہوئے پانی میں غوطہ لگالیا اور غسل کی نیت کرلی، تو اس طرح غسل حیض و نفاس و غسل جمعہ اور غسل میت سے غسل تو ہو جائے گا لیکن غسل جنابت درست نہ ہو گا۔

اگر کوئی شخص جنبی تھا اور اس نے ٹھہرے ہوئے پانی میں مذکورہ غسلوں میں سے کسی ایک کی نیت کر کے غوطہ لگا دیا اور غسل جنابت کی نیت نہ کی، یا اس کی بھی نیت کرلی تو کوئی غسل بھی نہ ہو گا نہ غسل جنابت اور نہ کوئی اور غسل!

ان سب صورتوں میں غسل کرنے سے پانی طاہر ہی رہے گا، خواہ کم ہو یا زیادہ، یہ پانی اس کے لیے بھی اور دیگر لوگوں کے لیے بھی ہر حال میں مُطَہِّر ہو گا جبکہ وہ اس میں سے لے کر استعمال کرے۔

ان سب مذکورہ صورتوں میں حکم ایک ہی ہے خواہ پانی کم ہو، وضو و غسل کے برتن میں ہو یا کنوئیں میں یا

---

[1] احمد شاکر فرماتے ہیں کہ ابن حزم نے اس مسئلے میں بے جا تاویل سے کام لیا ہے اور وہ تاویل بیان کی ہے جو کسی منصف کو قابل قبول نہیں اور اس حدیث کو غسل جنابت کے ساتھ مختص کرنا بلا دلیل ہے اور سب سے بڑی بات تو یہ کہ ابن حزم کا یہ فرمانا کہ ثابت بھی ہو جائے تو یہ ان کی یعنی حضرت عائشہؓ کی رائے ہے لہٰذا قابل قبول نہیں۔ حالانکہ جب رسول اللہ کے ساتھ یہ غسل واقع ہوا تو پھر آپ کا اقرار ہی اس کے ثبوت کے لیے کافی ہے۔

کئی مربع میل تک ٹھہرا ہوا تالاب ہو، سب صورتوں میں حکم یکساں ہے۔ اس کی دلیل

۲۴۰ - [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد از ابنِ عیسٰی از ابنِ محمد از ابن علی از مسلم از ابوالطاہر و ہارون از ابن وہب از عمرو بن الحارث از بکیر الاشج از ابوالسائب بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ:

لَا یَغْتَسِلُ اَحَدُکُمْ فِی الْمَاءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنُبٌ۔

(تم میں سے کوئی شخص حالتِ جنابت میں ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل نہ کرے۔)

حضرت ابوہریرہؓ سے پوچھا گیا کہ پھر کیسے غسل کرے، تو آپ نے فرمایا کہ پانی لے کر الگ ہو کر غسل کرے۔

(مسلم، نسائی، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

۲۴۱ - [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن اسحاق از ابنِ اعرابی از ابوداؤد از مسدد از یحییٰ القطان از محمد بن عجلان از پدرِ خود بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لَا یَبُوْلَنَّ اَحَدُکُمْ فِی الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَا یَغْتَسِلُ فِیْهِ مِنَ الْجَنَابَةِ۔

(کھڑے ہوئے پانی میں کوئی شخص پیشاب نہ کرے اور نہ اس میں غسل جنابت کرے) (ابوداؤد، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

۲۴۲ - [ہم سے احمد بن جسور از محمد بن ابی دیلم از ابنِ وضاح از ابوبکر بن ابوشیبہ از علی بن ہاشم از ابنِ ابی لیلٰی از ابوالزبیر بیان کیا کہ] حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ ہم اس بات کو مُستحب سمجھتے تھے کہ تالاب سے پانی لے کر الگ ہو کر غسل کریں۔

امام ابنِ حزم فرماتے ہیں:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنبی کو چونکہ کھڑے ہوئے پانی میں غسل کرنے سے منع فرمایا ہے جیسا کہ ابوسائب نے ابوہریرہ سے روایت کیا، تو اس سے ثابت ہوا کہ جو شخص بھی کھڑے ہوئے پانی میں غُسل جنابت کرے گا، تو وہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کا مرتکب ہو گا بشرطیکہ اسے اس ممانعت کا علم ہو اور اگر حالتِ جنابت میں کسی دوسرے غسل کی نیت کر لے تو وہ بھی درست نہ ہو گا کیونکہ اس نے فی الجملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی مخالفت کی ہے۔

یہ حدیث ابنِ عجلان کی نسبت زیادہ عمومیت کی حامل ہے، اگر حدیثِ ابنِ عجلان کے سوا اور کوئی حدیث نہ ہوتی تو پھر جنبی کے لیے کھڑے پانی میں غسلِ جنابت کے علاوہ دیگر غسل جائز ہوتے لیکن اس حدیث کا عموم اور عادل راوی کی زیادتی ایسے امور ہیں، جن کی مخالفت جائز نہیں!

جو حضرات کھڑے پانی میں غسلِ جنابت کے جواز کے قائل نہیں، ان میں امام ابو حنیفہؒ بھی ہیں مگر آپ یہ بھی فرماتے ہیں کہ جب پانی کا تالاب اس قدر چھوٹا ہو کہ اگر ایک کنارے کو حرکت دی جائے تو دوسرے کنارے کا پانی بھی حرکت کرنے لگے، تو پھر اس میں کوئی غسل اور کوئی وضو بھی جائز نہ ہوگا۔ نیز آپ کے نزدیک کھڑے پانی میں غسل کرنے سے پانی خراب ہو جاتا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان میں تو صرف غسلِ جنابت کی ممانعت تھی مگر آپ نے جو اس ممانعت کو عموم پر رکھتے ہوئے، ہر غسل کو ناجائز قرار دیا ہے نیز پانی پر نجاست کا حکم لگایا ہے، یہ خطا ہے البتہ آپ کا جتنا قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے مطابق ہے وہ درست ہے، حسن بن حیؒ کا قول بھی ایسے ہی ہے مگر انھوں نے یہ تخصیص کی ہے کہ پانی کُر[1] سے کم ہو مگر آپ کی یہ تخصیص خطا ہے۔ امام شافعیؒ کا قول بھی اسی طرح ہے مگر آپ نے اس حکم کو پانچ سو رطل سے کم پانی کے ساتھ مخصوص کیا ہے، آپ کی طرف سے یہ تخصیص خطا ہے، نیز آپ نے یہ حکم ہر قسم کے غسل کے لیے عام قرار دیا ہے لہٰذا آپ کی طرف سے یہ امر زائد بھی مبنی بر خطا ہے، آپ نے جو یہ فرمایا ہے کہ پانی ناپاک نہیں ہوتا یہ بات درست ہے۔

امام مالکؒ نے کھڑے پانی میں غسلِ جنابت کو مکروہ سمجھا ہے اور اگر کوئی ایسا کرے تو اس کے غسل کو جائز قرار دیا ہے، یہ آپ کی خطا ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔

مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ۔

(جس شخص نے کوئی کام ہماری سنت کے خلاف کیا، وہ مردود ہے) (صحیح مسلم)

یہ امر ویسے بھی محال ہے کہ وہ غسل جس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے، اس کے

---

[1] کُر ایک عراقی پیمانہ ہے، اس کی مقدار میں اختلاف ہے۔

عوض درست ہو جس کا آپ نے حکم دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس امر کو تسلیم نہیں فرماتا کہ معصیت اطاعت کے قائم مقام ہو اور فرض کے بجائے حرام کفایت کر سکے۔

ہمارا قول وہی ہے جو حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت جابرؓ کا قول ہے، ہمارے علم میں حضرات صحابہ کرامؓ میں سے کوئی بھی اس قول کے مخالف نہیں ہے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

اگر کسی جنبی نے کھڑے پانی میں اپنے جسم کا کچھ حصّہ بھی دھویا خواہ ایک ہی بال تو غسل درست نہ ہوگا۔ کیونکہ غسل کا کچھ حصہ بھی غسل ہی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنبی کے علاوہ کسی دوسرے کو کھڑے پانی میں غسل سے منع نہیں فرمایا لہٰذا ممانعت صرف جنبی ہی کے لیے ہے، کسی دوسرے کے لیے نہیں، خواہ غسل واجب ہو یا غیر واجب۔

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحٰى (النجم: ۳-۴)

(اور (وہ رسول) خواہش نفس سے بات نہیں کرتے۔ یہ (قرآن) تو حکم الٰہی ہے جو (ان کی طرف) بھیجا جاتا ہے۔

وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا (مریم: ۶۴)

(اور تمہارا پروردگار بھولنے والا نہیں ہے)

۱۹۵۔ مختلف غسل

جو آدمی یا عورت جمعہ کے دن جنبی ہو، تو اس کے لیے دو غسل ضروری ہیں۔ ایک تو غسلِ جنابت کی نیت سے ضروری ہے اور دوسرا غسل، غسلِ جمعہ کی نیّت سے ضروری ہے۔ اس طرح کیے بغیر چارۂ کار نہیں۔

اگر جمعہ کے دن کسی میت کو ایسے شخص نے غسل دے دیا، جس پر مذکورہ بالا دو غسل واجب تھے، تو اس پر تیسرا غسل بھی واجب ہو جائے گا، اس کی بھی باقاعدہ نیت کر کے ادائیگی ضروری ہے۔

ایک عورت سے صحبت کی گئی اور بعد از صحبت اسے حیض شروع ہو گیا، تو اس صورت میں اسے اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو غسلِ جنابت کر لے اور اگر چاہے تو ایّامِ حیض کے خاتمہ تک غسلِ جنابت مؤخر بھی کر سکتی ہے۔

خاتمۂ حیض کے بعد اس عورت پر دو غسل واجب ہوں گے۔ ایک غسل نیتِ جنابت سے اور دوسرا نیتِ حیض سے کرے اور اتفاق سے اگر غسل کا دن جمعہ کا دن ہوا اور اس کے کسی میّت کو غسل بھی دیا ہو تو پھر عورت پر چار بار غسل کرنا ہوگا۔ جیسا کہ ہم قبل ازیں ذکر کر چکے ہیں۔

اگر ایک غسل کرتے وقت کوئی شخص مذکورہ غسلوں میں سے دو کی نیت کرلے، تو ان میں سے کوئی ایک بھی درست نہ ہوگا بلکہ دونوں کا دوبارہ لوٹانا فرض ہوگا۔ اسی طرح اگر دو سے زیادہ کی نیت کرلے تو وہ بھی نہیں ہوں گے۔

اگر ایک شخص پر متعدد غسل فرض ہیں اور وہ ایک ایک عضو کو دو دو یا تین تین یا چار بار دھولیتا ہے اور ہر دفعہ دھوتے وقت ایک مخصوص غسل کی نیت کرلیتا ہے تو اس صورت میں تو سب غسل ہو جائیں گے وگرنہ نہیں!

اگر مذکورہ شخصوں میں سے کسی نے وضو کا ارادہ کیا تو اسے ہر غسل کے لیے الگ الگ وضو کرنا پڑے گا اور ہر بار یہ نیت بھی کرنا پڑے گی کہ وہ یہ وضو کس غسل کے لیے کر رہا ہے۔ ہاں غسلِ جنابت کے وقت اگر اس نے اعضا دھوتے وقت وضو اور غسل کی نیت کرلی تو یہ جائز ہوگا۔ اگر صرف غسل کی نیت کی تو وضو نہ ہوگا اور اگر اعضاء دھوتے وقت صرف وضو کی نیت کی تو غسل نہ ہوگا۔ وضو کی بابت ہم نے جو لکھا ہے، اس کے لیے اس ترتیب کو ملحوظِ خاطر رکھنا پڑے گا جو ہم آئندہ بیان کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالی۔

مذکورہ باتوں کے دلائل ارشادِ باری تعالیٰ ہے۔

وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ (البينة : ۵)

(اور ان کو حکم تو یہی ہوا تھا کہ اخلاص کے ساتھ اللہ کی عبادت کریں)

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:۔

اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوٰى۔

(اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے اور ہر شخص کے لیے صرف وہی ہے، جس کی اس نے نیت کی) (البخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ)

جب یقینی طور پر یہ بات درست ہوئی کہ ایک شخص پر مذکورہ غسلوں میں سے سب غسل فرض ہیں، تو پھر یہ بات یقینی طور پر باطل ہے کہ عملِ واحد دو یا زیادہ سے کفایت کر سکے۔ کیونکہ اگر اس نے نیت ایک عمل کی کی ہے تو اس کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سچی شہادت یہ ہے کہ اس کا صرف وہی عمل درست ہو گا جس کے لیے اس نے نیت کی۔ جس کی اس نے نیت ہی نہیں کی وہ درست نہیں ہو گا اور اگر اس نے دو یا زیادہ غسلوں کی نیت کر لی تو گویا اس نے حکمِ شریعت کی مخالفت کی ہے کیونکہ مذکورہ اسباب کے باعث ہر سبب کے لیے اسے غسلِ مکمل کا حکم ہے اور اس نے اسے انجام نہیں دیا اور غسل تقسیم بھی نہیں ہو سکتا لہٰذا ایک غسل کے ساتھ زیادہ کی نیت کرنے سے اس کا سارا عمل باطل ہو جائے گا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:۔

من عمل عملاً لیس علیہ امرنا فھو ردٌ۔

(جو شخص ہمارے امر کے خلاف کوئی عمل کرے، وہ مردود ہے) (صحیح مسلم)

البتہ غسلِ جنابت اور وضو دونوں ایک ہی نیت سے درست ہیں کیونکہ اس سلسلے میں نص وارد ہے۔

۲۴۳ ۔ [جیسا کہ ہم سے عبدالرحمٰن بن عبداللہ از ابراہیم بن احمد از فربری از بخاری از عبداللہ بن یوسف از مالک از ہشام بن عروہ از پدرِ خود بیان کیا کہ] ام المومنین حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب غسلِ جنابت کرتے تو پہلے ہاتھ دھوتے، پھر نماز کے وضو کی مانند وضو کرتے، پھر انگلیوں کو پانی میں داخل کرتے اور بالوں کی جڑوں کا خلال کرتے، پھر ہاتھ کے ساتھ تین چلو پانی سر پر ڈالتے اور پھر سارے جسم پر پانی بہاتے۔ اسی طرح ابو معاویہ، حماد بن زید، سفیان بن عیینہ اور دوسروں نے بھی از ہشام از عروہ از عائشہ روایت کیا ہے۔ (بخاری مسلم، ترمذی، نسائی کتاب الطہارۃ)

۲۴۴ ۔ [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد از عبدالوہاب از ابن محمد از ابن علی از مسلم۔ از علی بن حجر از عیسٰی بن یونس از اعمش از سالم بن ابی الجعد از کریب از ابن عباس بیان کیا کہ] ام المومنین حضرت میمونہؓ سے ہے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غسلِ جنابت کے لیے پانی رکھا، تو آپ نے ہاتھ کی ہتھیلیوں کو دو یا تین بار دھویا، پھر برتن میں پانی لینے کے لیے ہاتھ ڈالا اور پھر اپنے مقامِ خاص پر پانی بہایا اور اسے بائیں ہاتھ سے دھویا۔ پھر بائیں ہاتھ کو زمین پر خوب رگڑا، پھر نماز کے وضو کی مانند وضو کیا، پھر تین چُلّو بھر کے پانی سر پر ڈالا۔ پھر سارے

بدن کو دھویا، پھر اس جگہ سے الگ ہو کر پاؤں کو دھویا، پھر میں نے رومال پیش کیا مگر آپؐ نے واپس کر دیا۔
(بخاری، مسلم، ابو داود، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

اس سے ثابت ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل جنابت میں وضو کے اعضاء کو دوبارہ نہیں دھویا اور ہم اللہ کو گواہ بناتے ہوئے کہتے ہیں کہ آپ نے کسی بھی ایسے عمل کی نیت کو ضائع نہیں کیا، جسے اللہ تعالیٰ نے آپ پر فرض قرار دیا ہو اور یہ مذکورہ امر چونکہ صرف غسلِ جنابت کے بارے میں ثابت ہے لہٰذا اس کا حکم خاص ہوگا اور باقی غسلوں کا جو حکم ہے وہ اسی طرح ہوں گے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ اور شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جنابت اور حیض کے لیے ایک ہی غسل کافی ہے۔
بعض اصحاب مالکؒ کہتے ہیں کہ جمعہ و جنابت کے لیے ایک غسل کافی ہے جبکہ بعض یہ کہتے ہیں اگر صرف جنابت کی نیت کی تو جمعہ کے غسل سے کفایت نہیں کرے گا اور اگر غسلِ جمعہ کی نیت کی تو یہ غسلِ جنابت سے بھی کفایت کر جائے گا۔

ابن حزم اس پر نقد کرتے ہیں:۔

لیکن یہ بات حد درجہ فاسد ہے اس لیے کہ غسل جمعہ تو ان کے نزدیک نفل ہے، تو نفل فرض سے کیسے کفایت کر سکے گا؟ یا فرض کی نیت، نفل سے کیونکر کفایت کر سکے گی؟ یہ تو عجیب بات ہے جو ان حضرات نے کہی ہے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

انھوں نے اس سلسلے میں دلیل یہ دی ہے کہ ایک وضو یا ایک ہی تیمم ان تمام امور سے کفایت کر سکتا ہے جو نواقض وضو یا تیمم ہیں، اسی طرح ایک ہی غسل بہت سی جنابتوں کے لیے کافی ہے، ایک غسل کئی ایام کے حیض کے لیے کافی ہے اور ایک طواف عمرہ و حج کے لیے کافی ہے تو اسی طرح ہر موجب غسل چیز کے لیے ایک ہی غسل کافی ہونا چاہیے!

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

یہ قیاس ہے اور قیاس سب کا سب باطل ہے، قیاس اگر درست بھی ہو تو اس کی یہ صورت بالکل ہی باطل ہے کیونکہ اگر قیاس درست بھی ہو تو یہ صحیح نہیں کہ وہ دو غسل جن کے کرنے کا حکم دیا گیا ہے، ان سے ایک ہی کفایت کر سکے جیسا کہ انھوں نے وضو پر قیاس کیا بلکہ جس پر دو غسل واجب ہیں اس کا حسب ذیل امور پر قیاس بہتر ہوگا۔ مثلاً جس شخص پر ماہِ رمضان کے دو دن کے روزے فرض باقی ہوں، یا دو ظہار کے باعث دو گردنوں کا آزاد کرنا ہو، یا دو قسموں کے باعث دو کفارے ہوں، یا دو حج تمتع کے باعث دو قربانیاں ہوں یا دو دنوں کی دو ظہر کی نمازیں باقی ہوں، یا دو مختلف دس دس دراہم میں سے اس کے ذمہ دو درہموں کی ادائیگی ہو تو وہ صرف ایک روزہ رکھ لے، ایک گردن آزاد کرے ایک کفارہ ادا کر دے، ایک قربانی دے دے، ایک نماز پڑھ لے اور ایک درہم ادا کر دے اور اسی طرح کے شرعی امور کا کوئی بھی قائل نہیں کہ اس طرح یہ فرائض ادا ہو گئے، تو معلوم ہوا کہ ان کا یہ قیاس فاسد باطل ہے۔

پھر ہم اللہ تعالیٰ کی توفیق و عنایت کے ساتھ ان سے عرض کریں گے کہ وضو کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ”بے وضو انسان کی نماز، اللہ تعالیٰ اس وقت تک قبول نہیں فرماتا، جب تک وہ وضو نہ کر لے“ (ان شاء اللہ۔ آئندہ ہم اس حدیث کو اسناد کے ساتھ باب الحدیث فی الصلاۃ میں ذکر کریں گے) تو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ وضو حدث کے باعث ہے اور حدث میں ہر قسم کا حدث داخل ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ:۔

وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا (المائدۃ ٦) (اور اگر تم جنبی ہو تو طہارت کر لو)

اور اس میں ہر قسم کی جنابت داخل ہے اور یہ صحیح طور پر ثابت ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نیند، بول و براز یا لمسِ نساء وغیرہ تمام نواقض وضو کے لیے ایک ہی وضو فرمایا کرتے تھے۔ نیز آپ ایک ہی غسل کے ساتھ تمام ازواج مطہرات کے پاس جایا کرتے تھے جیسا کہ

۲۴۵ - [ہم نے از احمد بن جسور از ابن ابی دلیم از ابن وضاح از ابن ابی شیبہ از ہشیم از حمید روایت کیا کہ] حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ:۔

انّ رسولَ اللّٰہِ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کَانَ یَطُوفُ عَلٰی نِسَائِہٖ فِی لَیْلَۃٍ بِغُسْلٍ وَاحِدٍ۔

(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی رات میں ایک غسل کے ساتھ سب ہی عورتوں کے پاس جایا کرتے تھے) (مصنف ابن ابی شیبہ ۱: ۷۰)

رہی بات حج قران میں حج اور عمرہ دونوں کے لیے ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی تو یہ اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:۔

طواف واحد یکفیك لِحَجِّك وعُمْرَتِك۔

(حج اور عمرہ کے لیے ایک ہی طواف کافی ہے)۔

و نیز آپ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ روزِ قیامت تک عمرہ، حج میں داخل ہو چکا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کا فتویٰ باعثِ تعجب ہے کہ آپ کے نزدیک حیض، جنابت اور تبرّد سے ایک ہی غسل کفایت کر سکتا ہے لیکن حجِ قران میں آپ کے نزدیک حج و عمرہ کے لیے ایک طواف و سعی کافی نہیں حالانکہ یہ حقائق کے بالکل برعکس اور سنن کے ابطال کے مترادف ہے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

ہمارے قول کی تائید سلف کی ایک جماعت سے منقول ہے؛ چنانچہ ہم نے بطریق عبدالرحمٰن بن مہدی از حبیب و ثوری و عبداللہ بن المبارک و عبدالاعلی و بشر بن منصور از عمرو بن ہرم روایت پہنچی کہ جابر بن زید جن کی کنیت ابو الشعثاء ہے، سے پوچھا گیا کہ جس عورت سے مجامعت کی گئی ہو اور پھر اسے حیض شروع ہو جائے تو آپ نے فرمایا اس پر غسلِ جنابت فرض ہے۔ اور بطریق سفیان از لیث از طاؤس۔ و بطریق سفیان از مغیرہ از نخعی۔ و بطریق سفیان از ہشام از حسن یعنی طاؤس، ابراہیم نخعیؒ اور حسن سب کا قول وہی ہے یعنی جو عورت جنابت کے بعد حائضہ ہو جائے، اس پر غسل فرض ہے۔ و بطریق ابن المبارک از حجاج میمون بن مہران اور عمرو بن شعیبؒ سے منقول ہے جو عورت جنابت کے بعد حائضہ ہو جائے تو وہ جنابت کا غسل کرے۔ ابن المبارک فرماتے ہیں کہ میں نے یہی مسئلہ حکم بن عتیبہ سے پوچھا تو انھوں نے فرمایا وہ دو مرتبہ غسل کرے۔ اور بطریق عبدالاعلی از معمر از زہری، و بطریق عبدالاعلی از یونس بن عبید از حسن و بطریق عبدالاعلی از سعید بن ابی عروبہ از قتادہ؛ ان سبھی حضرات یعنی زہری

حسن اور قتادہ نے اس عورت کے متعلق جو جنابت کے بعد حائضہ ہو جائے فرمایا کہ وہ جنابت کا غسل کرے۔ نیز بشر بن منصور از ابن جریج از عطاء بن ابی رباح منقول ہے کہ جو عورت مجامعت کے بعد حائضہ ہو جائے تو اس پر غسل جنابت واجب ہے اگر وہ غسل جنابت کو طہر تک موخر کرے تو طہر کے وقت دو غسل کرے گی۔ پس یہ حضرات جابر بن زید، حسن، قتادہؒ، ابراہیم نخعیؒ، حکم، طاؤس، عطاء، عمرو بن شعیب، زہریؒ اور میمون بن مہران (سب کا قول ہے کہ اگر جنابت کے بعد عورت حائضہ ہو جائے تو اس پر غسل ہے) اور امام داؤد ظاہری اور ہمارے اصحاب کا مسلک بھی یہی ہے۔

۱۹۶۔ غسل میں تولیہ وغیرہ کا استعمال

غسل کرنے والے کے لیے یہ مکروہ ہے کہ وہ اس کپڑے کے علاوہ جسے اس نے پہنا ہو کسی اور کپڑے وغیرہ سے اپنا جسم پونچھے۔ اگر کوئی کپڑا وغیرہ استعمال کرلے تو کوئی حرج نہیں، بالخصوص وضو میں تو یہ بالکل مکروہ نہیں۔

۲۴۶۔[ہم سے عبداللہ بن ربیع از ابن مفرج از ابن سکن از فربری از بخاری از موسیٰ از ابو عوانہ از اعمش از سالم بن ابی الجعد از کریب از ابن عباس بیان کیا کہ] ام المومنین حضرت میمونہؓ بنت حارث سے روایت ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے غسل کا پانی رکھا اور پردے کا انتظام کیا ـــــ پھر آپ نے آپ کے غسل کا طریقہ بیان کیا ـــــ آپ نے سر دھویا اور پھر سارے جسم پر پانی بہایا، پھر اس جگہ سے الگ ہو کر پاؤں دھوئے، پھر میں نے آپ کو ایک کپڑا پیش کیا لیکن آپ نے اپنے ہاتھ سے ہی جسم کو پونچھ لیا اور کپڑا نہ لیا۔ (بخاری، مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

۲۴۷۔[ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن اسحاق از ابن اعرابی از ابو داؤد از ہشام ابو مروان و محمد بن مثنی از ولید بن مسلم از اوزاعی از یحییٰ بن ابی کثیر از محمد بن عبدالرحمٰن بیان کیا کہ] حضرت قیس بن سعدؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت

لہ غسل اور وضو کے بعد تولیے کے استعمال کی ممانعت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں۔ آپ نے غسل کے بعد جو تولیے کو واپس کر دیا تو اس سے کسی کو یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ آپ نے اسے مکروہ سمجھا تھا۔ اگر کسی نے ایسا سمجھا ہے تو اس پر حق واضح نہیں۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے عدمِ ضرورت کے باعث واپس کیا، اس لیے نہیں کہ یہ شرعاً مکروہ تھا۔ احمد شاکر۔

صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے گھر تشریف لائے پھر آپ نے مفصل حدیث ذکر کی اور اس میں یہ بھی ذکر کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کے لیے حضرت سعدؓ کے کہنے پر غسل کا پانی رکھا گیا، آپؐ نے غسل کیا، پھر آپ کو زعفران اور ورس (ایک قسم کی گھاس) لگا ہوا تولیہ پیش کیا گیا تو آپ نے اسے استعمال کیا۔ (ابوداؤد کتاب الادب)

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

اس حدیث اور اس سے قبل والی حدیث میں کوئی تضاد نہیں ہے، کیونکہ اس بعد والی روایت میں ہے کہ "اشتمل فیھا" یعنی آپؐ نے اسے لپیٹ لیا، گویا یہ آپؐ کے لباس کا حصہ ہوا، نیز بعض سلف سے یہ قول منقول ہے جیسا کہ ہم کو بطریق عبدالرزاق از ابن جریج یہ روایت پہنچی کہ حضرت عطا سے پوچھا گیا کہ کیا آدمی رومال کے ٹکڑے سے پانی کو پونچھ سکتا ہے؟ آپ نے اس کی رخصت دینے سے انکار کیا اور فرمایا کہ یہ ایک نئی چیز ہے۔ آپ سے پھر پوچھا گیا کہ اگر تولیے کے استعمال سے مقصود پانی کی ٹھنڈک ختم کرنا ہو؟ تو آپ نے فرمایا کوئی حرج نہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو میں اس سے منع نہیں فرمایا لہٰذا مباح ہے۔

۱۹۷۔ غسل کا آغاز کہاں سے کرے؟

مذکورہ غسلوں میں آدمی کو اختیار ہے کہ وہ اپنے پاؤں یا دیگر اعضا میں سے جس سے آغاز کرلے مگر جمعہ اور جنابت کے غسلوں میں ضروری ہے کہ سب سے پہلے سر اور پھر بدن کو دھوئے۔ اگر یہ غسل پانی میں غوطہ لگا کر کر رہا ہو تو پھر پہلے سر اور پھر جسم پر پانی بہانے کی نیت کر لینا چاہیے۔

اس کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے، جسے ہم قبل ازیں بسند بیان کر چکے ہیں کہ "ہر مسلمان پر اللہ تعالیٰ کا حق ہے کہ وہ سات دنوں میں ایک دن غسل کرلے اور اپنے سر اور بدن کو دھوئے" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی صحیح سند سے ثابت ہے کہ "وہاں سے آغاز کرو، جہاں سے اللہ تعالیٰ نے کیا ہے؛ چنانچہ ہم ترتیب وضو کے باب میں بسند ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم باقی جسم کے بجائے سر کے دھونے سے غسل کا آغاز کیا کرتے تھے۔ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى، اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ يُّوْحٰى۔ (النجم: ۳-۴)

(اور وہ (رسول) اپنی مرضی سے (دین کی) بات نہیں کرتا۔ یہ (قرآن) تو حکم الٰہی ہے جو ان کی طرف)

بھیجا جاتا ہے۔)

تو اس سے ثابت ہوا کہ غسل کے آغاز کے سلسلے میں آپ کا جو فرمان ہے، یہ بھی وحی الٰہی کے باعث ہے اور جہاں سے آپ نے غسل کا آغاز کیا، منشاءِ الٰہی بھی وہاں سے ہی غسل کے آغاز کا تھا۔

۱۹۸۔ نیند سے بیداری کے بعد وضو کا طریقہ

اگر کوئی شخص نیند سے بیدار ہونے کے بعد وضو کر رہا ہے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ پہلے اپنے ہاتھوں کو تین بار دھوئے جیسا کہ ہم قبل ازیں ذکر کر چکے ہیں، پھر تین بار ناک میں پانی ڈال کر اسے جھاڑ لے تاکہ اپنے نتھنوں سے شیطان کو دُور بھگا دے جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ نیند اور وضو کے مابین فاصلہ تھوڑا ہو یا زیادہ! اگر اس نے یہ سب کچھ کر لیا تو اسے نیند کے علاوہ کسی اور امرِ حادث کے باعث اس وضو کو دوبارہ لوٹانے کی ضرورت نہیں ہے۔

اگر اپنے ہاتھ کو برتن میں داخل کیے بغیر ہی ہاتھوں پر تین بار پانی ڈال لیا تو پھر بھی اس کے لیے ہاتھوں کو تین بار دھونا فرض ہے بشرطیکہ وہ نیند سے بیدار ہوا ہو، پھر اسے تین بار کلی کرنے کا اختیار ہے، خواہ کرے یا نہ کرے کیونکہ وضو میں کلی کرنا فرض نہیں ہے، اگر اسے ترک کر دے تو اس کا وضو تام اور اس کی نماز مکمّل ہوگی خواہ کلی کرنا قصد و ارادہ سے ترک کرے یا بھول کر اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا۔

پھر نماز کے لیے وضو کی نیت کرلے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا اور ناک میں پانی ڈالے اور اسے سانس کے ذریعے اوپر کھینچے اور یہ ضروری ہے، اس کے بغیر چارۂ کار نہیں، پھر انگلیوں کے ساتھ ناک کو جھاڑ لے، ایک بار ایسا کرنا ضروری ہے، اگر دو یا تین بار کرلے تو بہت ہی بہتر ہے۔ یہ دونوں کام فرض ہیں ان کے بغیر وضو درست ہے اور نہ نماز، خواہ عمداً ترک کرے یا بھول کر، پھر چہرے کو پیشانی کے بالائی حصے پر بالوں کے اُگنے کی جگہ سے لے کر کانوں کی جڑوں تک اور ٹھوڑی کے خاتمہ تک دھوئے، دو یا تین بار دھونا مستحَب ہے، ایک بار دھونا بھی کافی ہے، ٹھوڑی کے نیچے کے ڈاڑھی کے بالوں کو دھونا نیز ڈاڑھی کا خلال کرنا ضروری نہیں ہے۔

پھر اپنے دونوں بازوؤں کو ناخنوں کے کٹنے کے مقام سے لے کر کہنیوں کے آغاز تک دھوئے۔ اگر ساری کہنیوں کو بھی دھولے تو بہتر ہے، تین بار یا دو بار دھوئے تو بہتر ہے اور اگر صرف ایک ہی بار دھوئے تو پھر بھی کافی ہے۔

انگوٹھی کو اپنی جگہ سے حرکت دے کر اس کے نیچے تک پانی پہنچانے کا اس قدر اہتمام کرنا چاہیے کہ یقینی طور پر پانی پہنچ جائے۔

پھر اپنے سر کا مسح کرے، مسح جیسا بھی کرے جائز ہوگا۔ ہمارے نزدیک یہ امر زیادہ پسندیدہ ہے کہ سارے سر کا دونوں ہاتھوں سے مسح کرے۔ اگر ایک ہاتھ یا ایک انگلی سے بھی مسح کرلے تو یہ بھی جائز ہوگا۔ اگر سر کے کچھ حصہ خواہ وہ تھوڑا ہی ہو، کا مسح کرلے تو یہ بھی جائز ہوگا۔ ہمارے نزدیک تین یا دو بار مسح کرنا مُستحَب ہے۔ اگر ایک بار پر اکتفا کرے تو جائز ہوگا۔ مرد یا عورت کے لیے ان بالوں کا مس کرنا ضروری نہیں ہے، جو پیشانی یا گردن پر لٹک رہے ہوں۔ کانوں کا مسح کرنا بھی مُستحَب ہے، اگر چاہے تو سر کے مسح والے پانی کے ساتھ ہی مسح کرلے اور اگر چاہے، تو نیا پانی لے لے، لیکن ہر عضو کے لیے نیا پانی لینا مُستحَب ہے۔

پھر پاؤں کو ناخنوں کے کٹنے کے مقام سے لے کر ٹخنوں کے اس آخری حصہ تک جو پنڈلیوں سے ملتا ہے، دھوئے، تین بار یا دو بار دھولے تو زیادہ بہتر ہے، ورنہ ایک بار ہی کافی ہے۔

وضو کرتے وقت بسم اللہ پڑھنا مُستحَب ہے اور اگر نہ پڑھے، تو وضو مکمل ہوگا۔ کُلی کے بارے میں ہم نے جو یہ کہا تھا کہ یہ فرض نہیں ہے، تو یہ اس لیے کہ اس سے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی حکم منقول نہیں ہے۔ ہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کُلی کرنا ثابت ہے اور یہ ہم قبل ازیں ذکر کر چکے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال ہم پر فرض نہیں ہیں، ہمیں اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کے حکم کی اطاعت کا حکم دیا ہے، ہمیں یہ حکم نہیں دیا کہ آپ کے افعال جیسے افعال کریں! چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

(النور: ۶۳)

(جو لوگ ان کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں ان کو ڈرنا چاہیے کہ (ایسا نہ ہو کہ) ان پر کوئی آفت پڑ جائے

یا تکلیف دینے والا عذاب نازل ہو)

نیز اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے :-

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (الاحزاب : ۲۱)

(تم کو رسول اللہ کی پیروی کا کرنی) بہتر ہے۔

ناک میں پانی ڈالنے اور ناک صاف کرنے کے سلسلے میں

۲۴۸- [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن معاویہ از نسائی از محمد بن منصور از ابن عیینہ از ابوالزناد از اعرج بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی وضو کرے، تو اسے چاہیے کہ ناک میں پانی ڈالے اور پھر اسے صاف کرے (مسلم، نسائی کتاب الطہارۃ) یہ حدیث ہم کو بطریق ہمام بن منبہ از ابوہریرہ مسند بھی پہنچی ہے (مسلم کتاب الطہارۃ) ونیز بطریق حضرت سلمہ بن قیسؓ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں (ترمذی، نسائی، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

امام ابن حزم فرماتے ہیں :-

امام مالکؒ اور شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ناک میں پانی ڈالنا اور ناک صاف کرنا وضو اور غسل جنابت میں فرض ہیں، امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ غسل جنابت میں تو فرض ہیں لیکن وضو میں فرض نہیں ہیں۔ امام احمدؒ اور داؤد ظاہری فرماتے ہیں کہ یہ وضو میں فرض ہیں لیکن غسل جنابت میں فرض نہیں ہیں اور کلی، وضو اور غسل جنابت کسی میں بھی فرض نہیں ہے اور حق مسلک بھی یہی ہے[1]۔

سلف کی ایک جماعت سے اس کا حکم بھی منقول ہے۔ حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ جب وضو کرو تو ناک جھاڑ کر نتھنوں کی میل کچیل کو صاف کرو۔

---

[1] امام ذہبی فرماتے ہیں کہ اللہ کے اس فرمان (لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ) سے ابن حزم نے استدلال کیا ہے اور یہ قول اس پر دلالت کرتا ہے کہ آپ کے افعال ہمارے لیے متاکد ہیں ونیز ابوداؤد کی ایک مسند بسند حسن روایت میں ہے کہ "اذا توضأت فتمضمض" یعنی جب تو وضو کرے تو کلی کیا کر۔ (عون المعبود ۱: ۵۵ حدیث نمبر ۱۴۵)

شعبہ نے بیان کیا کہ حماد بن ابی سلیمان کہتے ہیں کہ جو شخص کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا بھول جائے، وہ دوبارہ وضو کرے۔ شعبہ ہی کا بیان ہے۔ حکم بن عتیبہؒ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا بھول جائے اور نماز پڑھ لے، تو مجھے یہ بہتر معلوم ہوتا ہے کہ وہ نماز دوبارہ پڑھے۔ وکیع نے سفیان ثوری سے روایت کیا کہ مجاہد فرماتے ہیں کہ ناک میں پانی ڈالنا نصف وضو ہے۔ عبدالرزاق از سفیان مروی ہے کہ حماد بن ابی سلیمانؒ اور ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ اگر کوئی کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا بھول جائے، تو وہ نماز دوبارہ پڑھے۔ و نیز عبدالرزاق از معمر روایت ہے کہ زہری بھی وضو میں کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کے بھول جانے پر دوبارہ نماز کے اعادہ کے قائل ہیں۔ ابن ابی شیبہ از ابو خالد احمد از ہشام بیان کیا کہ حضرت حسن کلی، ناک میں پانی ڈالنے، ناک صاف کرنے، چہرہ اور ہاتھ پاؤں دھونے کے بارے میں فرماتے ہیں کہ دو دو بار جائز ہے اور اگر تین تین بار دھولے تو افضل ہے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

کچھ لوگوں نے خواہ مخواہ مشاجرہ کیا کہ ناک میں پانی ڈالنے اور ناک صاف کرنے کا حکم قرآن مجید میں مذکور نہیں ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اس وقت تک کسی کی نماز مکمل نہیں، جب تک وہ اس طرح وضو نہ کرے جس طرح اللہ تعالیٰ کا حکم ہے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں کہ یہ آیت و حدیث ان کی حجت نہیں بن سکتی کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:۔

مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ (النساء: ۸۰)

(جو شخص رسول کی فرمانبرداری کرے گا تو بے شک اس نے اللہ کی فرمانبرداری کی)

ہر وہ بات جس کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے گویا اس کا اللہ تعالیٰ ہی نے حکم دیا ہے۔

چہرے کے بارے میں ہم نے جو کہا ہے، اس بارے میں کسی کا بھی اختلاف نہیں کہ داڑھی کے اُگنے سے پہلے سارے چہرے کا دھونا فرض ہے، جب داڑھی نکل آئے تو اتنے حصے کا دھونا فرض نہیں ہے جسے داڑھی نے چھپا رکھا ہو۔ ہاں جتنے حصے پر چہرے کا لفظ صادق آتا ہے، اس میں سے کسی کا دھونا ساقط نہیں اور یہ جائز نہیں کہ رائے کے ساتھ اَمْرَدْ، کَوْسَجْ اور اَلْحٰی کے درمیان کوئی فرق کیا جا سکے۔

ؔ اَمْرَدْ کے معنی وہ نابالغ جس کے ابھی تک داڑھی نہ اُگی ہو اور کَوْسَجْ وہ بالغ جس کے داڑھی نہ اُگی ہو اور (باقی بر صفحہ آئندہ)

ٹھوڑی سے نیچے جو ڈاڑھی کے بال لٹک رہے ہوں نیز پیشانی اور گردن کے پچھلے حصہ پر جو بال ہوں، ان کا دھونا فرض نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں چہرے کے دھونے اور سر کے مسح کرنے کا حکم دیا ہے اور ہر انسان کو معلوم ہے کہ انسان کا سر گردن میں نہیں ہے، اسی طرح پیشانی چہرے کا حصّہ ہے جسے دھونے کا حکم ہے، اس کا سر سے کوئی تعلق نہیں جس کے مسح کرنے کا حکم ہے، اور چہرہ، گردن اور سینے میں نہیں ہے لہٰذا ان میں سے کسی ایسے عضو کو دھونا جسے قرآن و حدیث نے فرض نہ کیا ہو ان کا دھونا واجب نہیں۔

ہاتھوں، انگوٹھی کے نیچے کے حصہ اور کہنیوں کے دھونے کے بارے میں ہم نے جو کہا ہے تو یہ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:۔

وَاَيۡدِيَكُمۡ اِلَى الۡمَرَافِقِ (المائدہ ۶:۵) (اور کہنیوں تک ہاتھ دھو لیا کرو)

اگر کسی شخص نے اس عضوِ بدن میں سے بال برابر جگہ بھی چھوڑ دی، جس کے دھونے کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے، تو اس نے گویا اس طرح وضو نہ کیا، جس طرح امرِ الٰہی ہے اور جس نے حسبِ ارشادِ الٰہی وضو نہ کیا، اس کا وضو درست ہے اور نہ نماز۔ لہٰذا الیقینی طور پر ہاتھ کی انگلیوں کی اس جگہ پر پانی پہنچانا بھی واجب ہے، جو انگوٹھی کے نیچے ہے۔

کہنیوں کے دھونے کے حکم کے سلسلے میں لفظ "الی" استعمال ہوا ہے اور "الی" لغتِ عرب میں جس میں قرآن نازل ہوا ہے، دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ (۱) غایت کے معنی میں اور (۲) معیّت کے معنی میں۔

معیّت کے معنی میں استعمال کی مثال یہ ہے:۔

وَلَا تَاۡكُلُوۡۤا اَمۡوَالَهُمۡ اِلٰٓى اَمۡوَالِكُمۡ (النساء ۲:۴)

(اور نہ ان کا مال اپنے مال میں ملا کر کھاؤ)

یہاں لفظ "الی" بمعنی "مع" استعمال ہوا ہے۔

جب "الی" کا لفظ ان دونوں معنوں کے لیے مساوی طور پر صحیح استعمال ہو سکتا ہو تو پھر کسی ایک معنی میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) الٰحی کے معنی داڑھی والے کے ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ کوسج الالحی کا معرب ہے۔

اس کے استعمال کو محدود کر دینا جائز نہ ہو گا کیونکہ یہ تخصیص بغیر دلیل کے ہو گی لہٰذا ہاتھوں کا کہنیوں کے آغاز تک دھونا تو ایک معنی کے اعتبار سے واجب ہوا اور ساتھ ہی اگر کہنیوں کو بھی دھو لیا جائے تو کوئی حرج نہیں۔

مسحِ رأس کے بارے میں ہم نے جو کچھ کہا ہے اس کی توضیح:۔

مسح رأس کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، امام مالکؒ فرماتے ہیں وضو میں سارے سر کا مسح کرنا فرض ہے۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تین انگلیوں کے بقدر سر کا مسح فرض ہے۔ فرضیت کی تحدید کے سلسلے میں آپ رُبع رأس کے قائل ہیں۔ نیز آپ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے دو یا ایک انگلی کے ساتھ مسح کیا تو یہ جائز نہ ہو گا اگر تین انگلیوں کے ساتھ کر لیا تو پھر جائز ہو گا۔

سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں کہ سر کے کچھ حصہ خواہ ایک ہی بال ہو، کا مسح کر لیا تو جائز ہو گا۔ ایک انگلی یا انگلی کے کچھ حصہ کے ساتھ مسح کیا تو پھر بھی جائز ہو گا۔

شوافع کے نزدیک اگر دو بالوں کا مسح کر لیا یا ایک انگلی یا انگلی کے بھی کچھ حصہ کے ساتھ مسح کیا تو جائز ہو گا لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک تین بار سارے سر کا مسح زیادہ محبوب ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ عورت اگر صرف سر کے ابتدائی حصہ پر مسح کرے تو جائز ہو گا۔ امام اوزاعیؒ و لیثؒ بھی یہی فرماتے ہیں کہ سر کے ابتدائی حصہ یا کچھ حصے کا مسح کر لیا تو جائز ہو گا۔

امام داؤد ظاہری فرماتے ہیں کہ جس پر مسح کے لفظ کا اطلاق ہو سکتا ہو، خواہ ایک انگلی یا انگلی کے کم و بیش حصے کے ساتھ مسح کرے تو جائز ہو گا لیکن آپ کے نزدیک پورے سر کا تین بار مسح کرنا زیادہ محبوب ہے اور صحیح مسلک بھی یہی ہے۔

سر کے کچھ حصے پر مسح میں اکتفا کرنا اس لیے جائز ہے کہ فرمانِ الٰہی ہے۔

وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ (المائدہ ۵ : ۶) (اور سر کا مسح کر لیا کرو)

اور اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ لغتِ قرآن میں مسح اور غُسل میں فرق ہے۔ غُسل استیعاب کا

تقاضا کرتا ہے لیکن مسح کا یہ تقاضا نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے

۲۴۹۔ [ہم سے حمام از عباس از ابن ایمن واز عبداللہ بن احمد از پدرِ خود از یحییٰ قطان از سلیمان تیمی از بکر بن عبداللہ مزنی از حسن بصری از حمزہ بن مغیرہ بیان کیا کہ] حضرت مُغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور پیشانی پر مسح کیا۔ نیز موزوں اور عمامہ پر بھی مسح کیا۔ (مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

۲۵۰۔ [ہم سے عبداللہ از محمد بن اسحاق از ابن اعرابی از مسدد از معتمر از سلیمان از بکر از حسن از ابن المغیرہ بیان کیا کہ] حضرت مغیرہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم موزوں، پیشانی اور عمامہ پر مسح کیا کرتے تھے۔ بکر مزنی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث میں نے براہ راست ابن المغیرہ سے بھی سنی ہے۔ (حوالہ اوپر گزر چکا ہے)

سلف میں سے ایک جماعت اس بات کی قائل ہے؛ چنانچہ ہم کو از معمر از ایوب سختیانی از نافع روایت پہنچی کہ حضرت ابنِ عمر وضو کے برتن میں ہاتھ ڈال کر پانی لیتے اور ایک بار اپنی پیشانی کے اوپر والے بالوں پر مسح کر لیتے۔ یہ روایت ہم کو بطریق عبیداللہ بن عمر از نافع از ابنِ عمر بھی پہنچی ہے و نیز بطریق حماد بن سلمہ از ہشام بن عروہ حضرت فاطمہ بنت منذر بن زبیر کے بارے میں روایت ہے کہ آپ دوپٹے کے نیچے سے سر کے دائیں طرف دائیں ہاتھ سے اور بائیں طرف بائیں ہاتھ سے مسح کیا کرتی تھیں۔ اس فاطمہ نے اپنی دادی حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ کا زمانہ پایا ہے۔ نیز ان سے روایت بھی کی ہے۔ اور بطریق وکیع از ابو ہاشم روایت ہے کہ امام نخعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر وضو کرتے وقت سر کے ابتدائی حصّے اور کنپٹیوں کو پانی لگا دیا تو وضو درست ہو گا و نیز بطریق وکیع از اسماعیل ازرق روایت ہے کہ شعبی کہتے ہیں کہ اگر سر کے ایک ہی جانب مسح کر لیا تو جائز ہو گا۔ اسی طرح عطا، صفیہ بنت ابی عُبید، عکرمہ، حسن، ابو العالیہ اور عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ اور ان کے علاوہ بھی کئی حضرات سے منقول ہے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

اس سلسلے میں ہم نے ابن عمرؓ سے جو روایت ذکر کی ہے، حضرات صحابہ کرامؓ میں سے کوئی بھی اس کے مخالف نہیں ہے۔

حضرات صحابہ کرامؓ اور دیگر ائمہ سے جو لوگ پورے سر کے مسح کے بارے میں روایات ذکر کرتے ہیں، تو یہ

ہمارے خلاف کوئی دلیل نہیں کیونکہ ہم پورے سر کے مسح کے منکر نہیں بلکہ اسے مستحب سمجھتے ہیں، ہمارا مطالبہ ان سے صرف یہ ہے کہ آپ کوئی دلیل پیش کر سکتے ہیں کہ اسلاف میں سے کسی نے سر کے کچھ حصے پر مسح کے اکتفا کا انکار کیا ہو؟ لیکن ان کے پاس ایسی کوئی دلیل نہیں۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

اس مسئلہ میں ہمارے مخالفین تناقض کا شکار ہیں۔ وہ موزوں پر مسح کے سلسلے میں یہ کہتے ہیں کہ چند لکیریں کھینچ لی جائیں سارے موزوں کا مسح ضروری نہیں تو سوال یہ ہے کہ موزوں اور سر کے مسح میں فرق کیا ہے؟ اور دوسری بات ان سے یہ کہی جائے گی کہ اگر تمہارے نزدیک مسح عموم کا تقاضا کرتا ہے تو پھر یہ اور غسل برابر ہوئے اور ان میں فرق کیا ہوا؟ اور اگر یہ دونوں عموم کا تقاضا کرتے ہیں تو کیا بات ہے کہ تم وضو میں پاؤں کے مسح کا انکار اور ان کے دھونے پر اصرار کرتے ہو؟ تمہارا اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں کہ غسل جنابت میں پورے سر پر پانی ڈالنا ضروری ہے لیکن وضو میں یہ ضروری نہیں۔ گویا تم نے اقرار کر لیا کہ مسح اور غسل میں فرق ہے حالانکہ بجز اس کے اور کوئی فرق نہیں کہ مسح عموم کا تقاضا نہیں کرتا، تو گویا تم نے اپنے ہی قول کو ترک کر دیا۔

اچھا یہ بتاؤ کہ جو شخص وضو کرتے ہوئے سر کے مسح میں ایک بال کو چھوڑ دے اس کے بارے میں تم کیا کہو گے؟ ان کا اس بارے میں یہ قول ہے کہ وضو جائز ہو گا۔ گویا انھوں نے اس قول کو چھوڑ دیا جس کے وہ دعویدار تھے۔ اگر یہ کہیں کہ ہم اغلب کا لحاظ کریں گے، تو پھر ہم ان سے پوچھیں گے کہ اگر کوئی دو یا تین بالوں کو چھوڑ دے۔ ہم ان سے اس وقت تک پوچھتے رہیں گے۔ جب تک کہ یہ کوئی حد بندی نہیں کر دیتے کہ کتنے بالوں کے ترک سے مسح نہ ہو گا۔ اگر یہ واقعی کوئی حد بندی کر دیں تو ان کی یہ حد بندی باطل اور بلا دلیل ہو گی اور اگر حد بندی نہ کریں تو پھر یہ مجبور ہوں گے کہ ہمارے قول کو اختیار کریں اور وہی حق ہے۔

اگر وہ یہ کہیں کہ پورے سر کا مسح کرنا مسنون ہے، تو جس نے ایسا کیا اس نے گویا وضو کیا اور جس نے نہ کیا تو اس کے بارے میں اتفاق نہیں ہے کہ اس نے وضو کیا ہے۔ تو ہمیں یہ کہنے کا حق ہے کہ اگر تمہاری یہ دلیل درست ہے تو کیا پھر تم ناک میں پانی ڈالنے اور وضو میں ترتیب کو اور ان کے علاوہ بھی بہت سی باتیں ان کے مذہب میں اسی قبیل کے متروک ہیں تو کیا ان کو بھی اسی دلیل سے واجب قرار دے سکتے ہو؟

اگر وہ یہ کہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا پیشانی اور عمامہ پر مسح کرنا عموم پر دلالت کرتا ہے، تو ہم کہیں گے کہ یہ عجیب بات ہے کیونکہ جو کوئی ایسا کرے تو تم اس کے فعل کو جائز قرار نہیں دیتے، تو جو امر تمھارے نزدیک جائز ہی نہیں اسے تم بطور دلیل کیسے پیش کر سکتے ہو؟ پھر تمھارے پاس کیا دلیل ہے کہ یہ ایک ہی فعل ہے؟ بظاہر اخبار سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں الگ الگ فعل ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ نے جو ایک چوتھائی سر یا تین انگلیوں کی مقدار کی تخصیص کی ہے، تو یہ قول بھی فاسد ہے کیونکہ دلیل کے بغیر ہے۔ اگر وہ یہ کہیں کہ تین انگلیوں کی مقدار پیشانی کی مقدار جتنی ہے، تو ہم کہیں گے کہ اس کی کیا دلیل ہے اور پھر انگلیاں مختلف ہوتی ہیں، پھر چوتھائی سر کی تحدید، کسر و مساحت کی محتاج ہے اور یہ باطل ہے، اسی طرح ایک یا دو انگلیوں کے ساتھ مسح کی ممانعت کا قول بھی باطل ہے۔

اگر وہ یہ کہیں کہ ہماری مراد ہاتھ کے اکثر حصے سے ہے، تو ہم کہیں گے کہ تم ہاتھ کے ساتھ مسح کو فرض ہی قرار نہیں دیتے بلکہ یہ کہتے ہو کہ اگر کوئی پرنالے کے نیچے کھڑا ہو گیا اور اس کے پانی نے چوتھائی سر کی مقدار کو چھو لیا، تو جائز ہو گا، پس اس سے ظاہر ہو گیا کہ ان کا یہ قول باطل ہے۔

ان سے یہ بھی پوچھا جائے گا کہ ہاتھ کے اکثر حصے کے بارے میں تمھارے پاس کیا دلیل ہے، حالانکہ اس سلسلے میں ان کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔ پیشانی کی مقدار کے تعین کے سلسلے میں بھی ان سے پوچھا جائے گا، اگر وہ یہ کہیں کہ ہم نے حدیث کی اتباع کے باعث یہ کہا ہے تو ہم پوچھیں گے کہ تم نے پیشانی کو سر کے آخری حصے تک کیسے پہنچا دیا۔ پھر پیشانی کو غیر پیشانی کی طرف اور مقدار کو غیر مقدار کی طرف بڑھانے میں کیا فرق ہے؟

امام شافعیؒ کا قول بھی بلا دلیل ہے کیونکہ بال کے مسح کے سلسلے میں کوئی نص نہیں ہے لہٰذا ان کا قول حسب مراعات عدد شعر ہو گا۔ اور قرآن مجید میں سر کے مسح کا ذکر ہے لہٰذا ضروری ہے کہ مسح میں اس بات کی رعایت رکھی جائے کہ اسے مسح راس کہا جا سکے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو حدیث مروی ہم نے قبل ازیں ذکر کی ہے، وہ قرآن مجید ہی کے بعض حکم کے مطابق ہے، آیت شریفہ، گویا اس خبر کی نسبت عام ہے حدیث میں اس آیت کے استعمال کی ممانعت نہیں ہے اور صرف پیشانی پر اکتفا کے سلسلے میں کوئی دلیل نہیں

ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

۱۹۹- کانوں کا مسح فرض نہیں ہے

کانوں کا مسح فرض نہیں ہے اور نہ یہ سر کے ساتھ مسح میں شامل ہیں، اس بارے میں جتنے آثار ہیں سب کمزور ہیں، ان کا ضُعف ہم کسی دوسری جگہ ذکر کر چکے ہیں۔

اس بارے میں بھی کسی کا اختلاف نہیں کہ سر کے بالوں اور کانوں کے درمیان جو سفید سی جگہ ہے وضو کے سلسلے میں اس کا حکم سر جیسا نہیں ہے اور یہ محال ہے کہ کسی زندہ انسان کے سر کے اجزا کے مابین کوئی ایسا عضو حائل ہو، جو سر میں سے نہیں ہے اور یہ بھی محال ہے کہ کسی زندہ انسان کے سر کا کچھ حصہ باقی سر سے جُدا ہو۔

اور اگر کان بھی مسح میں سر کے ساتھ ہوتے، تو پھر حج میں کانوں کے بالوں کی حجامت بھی واجب ہوتی حالانکہ یہ اس کے قائل نہیں ہیں۔ ہم قبل ازیں بدلائل ذکر کر چکے ہیں کہ سر کے مسح میں اگر کچھ حصّے پر اکتفا کر لیا تو یہ صحیح ہوگا، اگر اس سلسلے میں کانوں کا حکم سر جیسا ہوتا، تو پھر یہ جائز ہونا چاہیے تھا کہ صرف کانوں کا مسح، سر کے مسح سے کفایت کرتا حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔

پھر ان سے یہ بھی کہا جائے گا کہ اگر مسح کے سلسلے میں کانوں کا حکم سر جیسا ہے، تو کیا وجہ ہے کہ ان کے مسح کے لیے تم نیا پانی لیتے ہو حالانکہ وہ بھی سر ہی کا حصّہ ہیں؟ کیا اس کے علاوہ اور بھی کوئی عضو ایسا ہے کہ اس کے بعض حصّہ کے مسح کے لیے تم دوبارہ نیا پانی لیتے ہو۔ پھر اگر کسی صحیح حدیث سے یہ ثابت ہو جائے کہ مسح کے سلسلے میں کانوں اور سر کا حکم ایک ہی ہے، تو اس سے ہمارے اقوال میں سے کسی کی کوئی تردید نہیں ہوتی۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

۲۰۰- پاؤں پر مسح

پاؤں کے مسح کے بارے میں ہم نے جو کہا تھا، تو یہ اس لیے کہ قرآن مجید میں پاؤں کے مسح کا حکم ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ (المائدہ ۶:۵)

(اور تم مسح کرو اپنے سروں کا اور اپنے پاؤں کا)

"اَرْجُلِ" کے لام کو خواہ فتحہ کے ساتھ پڑھا جائے یا کسرہ کے ساتھ، یہ ہر حال میں "رؤس" پر عطف ہے کیونکہ معطوف اور معطوف علیہ کے مابین کوئی نیا قضیہ حائل نہیں ہو سکتا۔ حضرت ابن عباسؓ سے بھی منقول ہے کہ قرآن مجید میں پاؤں کے مسح کا حکم نازل ہوا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سلف میں سے ایک جماعت پاؤں کے مسح کی قائل ہے۔ مثلاً حضرت علیؓ بن ابی طالب، ابن عباسؓ، حسن، عکرمہ، شعبی اور ان کے علاوہ دیگر بہت سے حضرات، امام طبریؒ کا قول بھی یہی ہے۔ اس سلسلے میں کئی آثار بھی منقول ہیں؛ چنانچہ ایک اثر بطریق ہمام از اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ از علی بن یحییٰ از پدرِ خود بیان کیا کہ حضرت رفاعہ بن رافع سے روایت ہے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ اس وقت تک تم میں سے کسی کی نماز درست نہیں، جب تک کہ وہ اس طرح اچھے طریقے سے وضو نہ کرے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے، پھر اپنے چہرے کو دھوئے، پھر دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک دھوئے اور پھر سر کا اور پاؤں کا ٹخنوں تک مسح کرے۔ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی کتاب الصلاۃ وابن ماجہ کتاب الطہارۃ۔ اور یہ حدیث مسی الصلاۃ کے ساتھ مشہور ہے)

اور بطریق ابن راہویہ از عیسیٰ بن یونس از اعمش از عبد خیر مروی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں پاؤں کے نیچے کے حصے کا مسح زیادہ ضروری خیال کرتا تھا تا آنکہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پاؤں کے اوپر کے حصہ پر مسح کرتے ہوئے دیکھا (ابوداؤد کتاب الطہارۃ وایضاً سنن کبریٰ، نسائی کتاب الطہارۃ)

امام ابن حزم فرماتے ہیں کہ ہم نے دونوں پاؤں کے دھونے کو اس لیے ذکر کیا تھا کہ

۲۵۱- [ہم سے عبدالرحمٰن بن عبداللہ انا ابراہیم از فربری از بخاری از مسدد انا ابوعوانہ از ابوبشر از یوسف بن ماہک بیان کیا کہ] حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص سے روایت ہے کہ ایک سفر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کچھ پیچھے رہ گئے تھے، جب آپ ہمارے پاس تشریف لائے، تو عصر کا وقت قریب تھا اور ہم نے وضو کرنا شروع کر دیا تھا اور پاؤں پر مسح کر رہے تھے کہ آپ نے بآواز بلند فرمایا۔

ویل للأعقاب من النار (لوگو! ایڑیوں کو جہنم کی آگ سے بچاؤ)

آپ نے یہ دو یا تین بار ارشاد فرمایا (بخاری کتاب العلم وکتاب الطہارۃ ومسلم ایضا کتاب الطہارۃ)

۲۵۲- [ہمیں سالم بن احمد از عبداللہ سنتجالی از عمر سجستانی از ابن عیسیٰ جلودی از ابراہیم از مسلم از ابن راہویہ از جریر از منصور از ہلال از ابو یحییٰ اعرج لکھا کہ] حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص سے مروی ہے کہ ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رفاقت میں مکہ سے مدینہ کی طرف سفر کر رہے تھے حتیٰ کہ راستہ میں جب پانی کے پاس پہنچے تو عصر کی نماز کے لیے لوگوں نے جلد جلد وضو کر لیا، جب ہم ان عجلت میں وضو کرنے والوں کے پاس پہنچے تو ان کی ایڑیاں چمک رہی تھیں کیونکہ انھیں پانی نہ لگا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب یہ دیکھا تو ارشاد فرمایا، لوگو! ایڑیوں کو جہنم کی آگ سے بچاؤ اور وضو اچھی طرح کرو۔" (مسلم، ابوداود، نسائی، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

گویا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پاؤں کے بارے میں وضو کی تکمیل کا حکم دیا اور ایڑیوں کو خشک چھوڑنے پر جہنم کی آگ کی وعید سنائی۔

اس حدیث میں آیت قرآنی اور سابقہ احادیث کی نسبت ایک امر زائد بیان ہوا ہے، جو ان احادیث اور آیت قرآنی کے حکم کے لیے ناسخ ہے اور اس امر زائد کے مطابق عمل کرنا واجب ہے۔

جو لوگ قرآن مجید کے لیے احادیث کے ترک کے قائل ہیں، وہ شاید اس آیت کے باعث، اس حدیث کو ترک کر دیں اور اسی طرح جو لوگ قیاس کے باعث احادیث صحیحہ کے ترک کے قائل ہیں، وہ بھی شاید اس حدیث کو ترک کر دیں کیونکہ تیمم میں پاؤں کا حکم ساقط ہے جیسا کہ سر کا حکم ساقط ہے، تو گویا انھیں اس پر محمول کرنا، جس کے سقوط سے ان کا حکم ساقط ہو جائے یا جس کے ثبوت سے ان کا حکم ثابت ہو جائے، زیادہ بہتر ہے۔ نیز پاؤں چونکہ سر کے ساتھ مذکور ہیں لہٰذا انھیں اس پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے، جس کے ساتھ مذکور ہیں بہ نسبت اس کے، جس کے ساتھ مذکور نہیں ہیں۔ سر بھی ایک طرف ہے اور پاؤں بھی ایک طرف لہٰذا طرف پر طرف کا قیاس، طرف کے وسط پر قیاس کی نسبت زیادہ بہتر ہے۔ یہ لوگ موزوں پر مسح کے قائل ہیں تو مسح کو مسح کے عوض لانا، مسح کو غسل کے عوض لانے سے زیادہ بہتر ہے۔

و نیز جب پاؤں کو ڈھانپنے والے کپڑے پر مسح جائز ہے اور چہرے اور ہاتھوں کو ڈھانپنے والے کپڑے پر مسح جائز نہیں ہے، تو اصحاب قیاس کے اصول کے مطابق ثابت ہوا کہ پاؤں کا معاملہ چہرہ اور ہاتھوں

کی نسبت خفیف ہے اور جب یہ بات درست ہے، تو پھر مسح ہی درست ہوا۔ اگر قیاس درست ہے، تو روئے زمین پر یہ قیاس کی سب سے صحیح ترین صورت ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ تیمم میں جسم کا حکم ساقط ہے لہٰذا یہ اس پر دلالت نہیں کرتا کہ اس کا حکم مسح ہے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:

ہم کہتے ہیں کہ تم سچ کہتے ہو لیکن قیاس سے تمھارا یہ قول باطل قرار پاتا ہے اور اس کا فساد و بطلان ظاہر کرتا ہے۔ وباللہ تعالی التوفیق!

اسی طرح وہ سب مسائل جن میں تم نے قیاس کے ذریعے جمع کی کوشش کی ہے کہ ان میں کچھ صفات مشترک ہیں، تو ان میں کچھ صفات ایسی بھی تو ہیں، جو افتراق کا باعث ہیں۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:

بعض لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ پاؤں کا حکم ذکر کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے "الی الکعبین" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ جیسا کہ ہاتھوں کا حکم ذکر کرتے ہوئے "الی المرافق" کا لفظ استعمال کیا ہے، تو اس یکساں اسلوب بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ پاؤں اور ہاتھوں کا حکم ایک ہے!

ان سے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ کہنیوں اور ٹخنوں کا ذکر وجوب غسل کی دلیل نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے چہرے کا حکم ذکر کرتے ہوئے کوئی حد بندی نہیں کی جب کہ چہرے کا حکم غسل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہاتھوں کے حکم کو بیان کرتے ہوئے دھونے کا ذکر فرمایا ہے کیونکہ انھیں دھونے کا حکم تھا، تو جب پاؤں کے حکم کے سلسلے میں دھونے کا ذکر نہیں کیا، تو اس کا حکم وہ قرار نہیں دیا جا سکتا جو مذکور ہی نہیں مگر یہ کہ کوئی دوسری نص اسے واجب قرار دے دے!

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔ کہ احکام کے لیے نصوص کا ہونا ضروری ہے، دعاوی اور اوہام وظنون سے احکام ثابت نہیں ہوتے۔ وباللہ تعالی التوفیق۔

۲۰۱۔ سر پر پہنے ہوئے لباس پر مسح

سر پر جو بھی کپڑا پہنا ہو عمامہ ہو یا دوپٹہ، ٹوپی ہو یا خود وغیرہ سب پر مسح کرنا جائز ہے، مرد اور عورت دونوں کے لیے

یکساں حکم ہے۔ مسح کسی علت کے باعث ہو یا بغیر علت کے، اس کی دلیل ایک تو وہ حدیث مُغیرہ ہے، جسے ہم ابھی (رقم ۲۴۹ و ۲۵۰) ذکر کر آئے ہیں اور دوسری دلیل

۲۵۳- [ہم سے یحییٰ بن عبدالرحمٰن از احمد بن سعید از محمد بن عبدالملک از عبداللہ بن احمد از حکم بن موسیٰ از بشر بن اسماعیل از اوزاعی از یحییٰ بن ابی کثیر از ابو سلمہ بیان کیا کہ] حضرت عمرو بن اُمیہ ضَمری سے مروی ہے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں اور عمامہ پر مسح کرتے ہوئے دیکھا۔ (ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

نیز ہم نے بطریق بخاری از عبدان از عبداللہ بن داؤد از اوزاعی از یحییٰ بن ابی کثیر از ابو سلمہ از جعفر از پدر خود عمرو بن امیہ ضمری روایت کیا۔ (بخاری، نسائی کتاب الطہارۃ) اس سند سے پہلی روایت کو مزید تقویت ہوتی ہے اس لیے کہ ابو سلمہ نے عمرو سے براہ راست بھی روایت کیا اور بواسطہ جعفر بھی۔ جیسا کہ بکر بن عبداللہ مزنی نے حدیث مغیرہ کو حمزہ بن مغیرہ سے بھی روایت کیا بغیر واسطہ اور بواسطہ حسن بصری بھی۔

۲۵۴- [نیز ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد از عبدالوہاب از ابن محمد از ابن علی از مسلم از ابوبکر و ابو کریب از معاویہ؛ و نیز مسلم از ابن راہویہ از عیسیٰ؛ پھر معاویہ و عیسیٰ از اعمش از حکم از عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ از کعب بن عجرۃ بیان کیا کہ] حضرت بلالؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں اور سر پر اوڑھے ہوئے کپڑے پر مسح کیا (مسلم، ترمذی نسائی ابن ماجہ کتاب الطہارۃ) ابوادریس خولانی کے واسطے سے آپ سے ایک اور روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمامہ اور موزوں پر مسح کیا۔ نیز بطریق ایوب سختیانی از ابوقلابہ از سلمان بھی مروی ہے اور بطریق مخلد بن حسین از ہشام بن حسان از حمید بن ہلال از عبداللہ بن صامت مروی ہے کہ حضرت ابوذرؓ سے روایت ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرتے ہوئے دیکھا۔ آپ نے موزوں اور سر اوڑھے ہوئے کپڑے پر مسح کیا۔

حضرت مُغیرہ بن شعبہؓ، حضرت بلالؓ، حضرت سلمانؓ، حضرت عمرو بن امیہ، حضرت کعب بن عُجرہؓ اور حضرت ابوذرؓ یہ چھ حضرات صحابہ کرامؓ ہیں، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس معمول کو ایسی اسانید کے ساتھ روایت کرتے ہیں، جن کا کوئی مُعارض ہے اور نہ جن میں کوئی طعن ہے۔ نیز جمہور صحابہ کرامؓ و تابعین کا بھی یہی مسلک ہے۔ جیسا کہ ہم نے بطریق ابن ابی شیبہ از عبداللہ بن نمیر و اسماعیل بن علیہ از محمد بن اسحاق

از یزید بن ابی حبیب از ابو الخیر مرثد بن عبداللہ روایت کیا کہ عبدالرحمٰن بن عُسیلہ صنابحی سے روایت ہے کہ میں نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو وضو کرتے وقت سر پر اوڑھے ہوئے کپڑے پر مسح کرتے ہوئے دیکھا۔

نیز بطریق ابن مہدی از سفیان ثوری از عمران بن مسلم از سوید بن غفلہ روایت ہے کہ نُباتہ جعفی نے حضرت عمرؓ بن خطاب سے عمامہ پر مسح کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ اگر چاہو تو عمامہ پر مسح کرلو اور اگر نہ چاہو تو نہ کرو۔

اور بطریق ابن مہدی از ابو جعفر عبداللہ بن عبداللہ رازی روایت ہے کہ زید بن اسلم سے منقول ہے کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے فرمایا کہ جس شخص کو عمامہ پر مسح طہارت نہ بخشے، اللہ اسے طاہر نہ کرے۔ اسی طرح بطریق حماد بن سلمہ از ثابت بنانی و عبیداللہ بن ابی بکر بن انس مروی ہے کہ حضرت انس بن مالکؓ جرابوں، موزوں اور عمامہ پر مسح کیا کرتے تھے۔

یہ سب روایات حد درجہ صحیح اسانید کے ساتھ مروی ہیں۔

حضرت حسن بصریؒ اپنی ماں سے روایت کرتے ہیں کہ اُمّ المومنین حضرت اُمّ سلمہؓ اپنے دوپٹے پر مسح فرمایا کرتی تھیں۔ حضرت سلمان فارسیؓ نے ایک آدمی سے کہا کہ آپ موزے اور سر پر اوڑھے ہوئے کپڑے اور پیشانی پر مسح کرلیا کریں۔ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے بارے میں روایت ہے کہ آپ نے وضو کیا تو موزوں اور ٹوپی پر مسح کیا۔ حضرت ابو اُمامہ باہلیؓ سے روایت ہے کہ آپ جرابوں، موزوں اور عمامہ پر مسح کیا کرتے تھے۔ حضرت علیؓ بن ابی طالب سے موزوں پر مسح کی بابت پوچھا گیا، تو آپ نے فرمایا ہاں مسح کرسکتے ہو نیز جوتوں اور سر پر اوڑھے ہوئے کپڑے پر بھی مسح کرسکتے ہو۔

امام سفیان ثوریؒ کا بھی یہی قول ہے نیز ہم نے بطریق عبدالرزاق روایت کیا کہ سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں کہ ٹوپی اور عمامہ کا حکم ایک ہی ہے یعنی دونوں پر مسح جائز ہے۔ امام اوزاعیؒ، احمد بن حنبلؒ اور اسحاق بن راہویہ اور ثور و داؤد بن علی وغیرہم کا بھی یہی مسلک ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح ثابت ہوجائے تو میرا بھی وہی قول ہے۔ امام ابن حزم فرماتے ہیں یہ خبر صحیح ہے لہٰذا ان کا بھی یہی قول ہے۔ وللہ الحمد۔

امام ابو حنیفہؒ اور مالکؒ فرماتے ہیں کہ عمامہ، دوپٹے او راس طرح کی دوسری چیزوں پر مسح جائز نہیں ہے۔ یہی قول امام شافعیؒ کا بھی ہے تا آنکہ اُوپر مذکورہ روائتیں صحیح ثابت ہوں۔

ائمہ ثلاثہ کے مسلک پر امام ابن حزم کا نقد و تبصرہ

امام ابن حزم فرماتے ہیں ہمارے علم میں مانعین کے پاس قطعاً کوئی دلیل نہیں۔ اگر یہ حضرات کہیں کہ قرآن مجید میں صرف سر کے مسح کا ذکر ہے، تو ہم کہیں گے کہ پاؤں کے مسح کا بھی ذکر ہے۔ تم نے موزوں پر تو مسح جائز قرار دیا حالانکہ وہ عمامہ پر مسح کی نسبت کوئی زیادہ ثابت نہیں ہے۔ صحابہ کرام میں سے موزوں پر مسح کی ممانعت کے قائل، عمامہ پر مسح کی ممانعت کے قائل حضرات کی نسبت زیادہ ہیں کیونکہ عمامہ پر مسح کی ممانعت تو صرف حضرت جابرؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے اور موزوں پر مسح کی ممانعت حضرت عائشہؓ، ابو ہریرہؓ اور ابن عباسؓ سے مروی ہے۔

تم نے پاؤں پر مسح کو باطل قرار دیا حالانکہ یہ نصِ قرآنی سے ثابت ہے اور اس کے بطلان کی بنیاد تم نے ایک ایسی خبر پر رکھی جس کے بارے میں ہمارے اور تمہارے مخالف کا دعویٰ یہ ہے کہ ہم نے اور تم نے اس بارے میں تسامح سے کام لیا ہے کیونکہ یہ خبر منعِ مسح پر دلالت کناں نہیں ہے۔ حالانکہ صحابہ کرامؓ، تابعین اور اُن کے بعد آنے والے حضرات میں سے ایک گروہ پاؤں پر مسح کا قائل ہے اور تم پٹیوں پر بھی مسح کے قائل ہو حالانکہ اس سلسلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی اثر صحیح سند کے ساتھ مروی نہیں ہے۔ اور یہ تخلیط ہے یعنی حق و باطل کی آمیزش۔

بعض نے کہا ہے کہ حدیث مغیرہ بن شعبہؓ میں ہے کہ آپ نے اپنی پیشانی اور عمامہ پر مسح کیا، تو جو پیشانی پر مسح کو جائز خیال نہیں کرتا، اس نے اس حدیث کے ساتھ احتجاج کے باعث گویا اللہ تعالیٰ اور لوگوں کی مخالفت کی ہے اور وہ مکمل طور پر اس حدیث کے احکام کا نافرمان ہے۔

اور جو لوگ سر کے کچھ حصہ پر مسح کے جواز کے قائل ہیں، وہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فقط پیشانی پر مسح کو جائز قرار دیا ہے اور عمامہ پر مسح تو ایک زائد امر ہے۔

امام ابنِ حزم فرماتے ہیں:۔

دراصل ان لوگوں کا مقصود یہ ہے کہ حدیث مُغیرہ میں جو کچھ مذکور ہے اسے وضو کا ایک ہی عمل قرار دیں حالانکہ یہ کذب اور سراسر باطل جُرأت ہے، کیونکہ یہ تو دو مختلف عملوں کے بارے میں خبر ہے، اس حدیث سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے اور یہی اس حدیث کا تقاضا بھی ہے اور پھر حضرت مُغیرہؓ کے علاوہ صحابہ کرام میں سے ایک جماعت نے اس حدیث کو روایت کیا ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ حدیث عَمرو بن اُمیّہ کے روایت کرنے میں اوزاعیؒ سے خطا ہوئی ہے، کیونکہ اس روایت کو یحییٰ بن ابی کثیر سے ان کے علاوہ شیبان و حرب بن شداد و بکر بن مفرد ابان بن عطا اور علی بن مبارک نے روایت کیا ہے اور انھوں نے عمامہ پر مسح کا تذکرہ نہیں کیا۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں کہ ہم ان سے کہیں گے کہ پھر کیا ہوا؟ حدیث کا ہر عالم یہ جانتا ہے کہ اوزاعی ان سب کی نسبت زیادہ حافظ حدیث تھے۔ آپ ان سب پر حُجت ہیں، یہ آپ پر حجت نہیں ہیں نیز اوزاعی ثقہ ہیں اور ثقہ راوی کی زیادتی کو رد کرنا حلال نہیں۔ پھر اگر تمھاری اس بات کو درست تسلیم کر لیا جائے تو تمھارے اور ان کے مابین کیا فرق ہوگا جو ہر اس روایت کے بارے میں یہ کہہ دیں، جس سے تم استدلال کرتے ہو کہ اس کے راوی سے خطا ہوئی ہے کیونکہ فلاں فلاں راوی نے اس روایت کو ذکر نہیں کیا ہے؟

بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ عمامہ پر مسح جائز نہیں کیونکہ دستانوں پر بھی جائز نہیں۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں کہ یہ قیاس ہے اور قیاس سب کا سب باطل ہے، اگر قیاس کی کوئی صورت صحیح بھی ہو تو یہ بالکل باطل ہے کیونکہ ہم معارضہ پیش کرتے ہوئے کہیں گے کہ اگر تمھارے نزدیک یہ قیاس صحیح ہے تو پھر اس کے ساتھ موزوں پر مسح کو بھی باطل قرار دو کیونکہ سر کی نسبت پاؤں، ہاتھوں سے زیادہ بہت مشابہت رکھتے ہیں تو کیا تم یہ کہہ سکتے ہو کہ جس طرح دستانوں پر مسح جائز نہیں، ایسے ہی موزوں پر بھی جائز نہیں کیونکہ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے؟ اگر وہ جواب میں یہ کہیں کہ موزوں پر مسح تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، تو ہم عرض کریں گے کہ آپ سے عمامہ پر مسح کرنا بھی ثابت ہے!

ایک دوسرا مُعارضہ پیش کرتے ہوئے ہم ان سے یہ بھی کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے وضو میں سر اور پاؤں

کے حکم کو اکٹھا بیان کیا ہے اور تم موزوں پر مسح کے جواز کے قائل ہو لہٰذا عمامہ پر مسح بھی جائز قرار دو کیونکہ ان دونوں کا حکم بھی یکساں ہے؛ چنانچہ تیمم میں بھی یہ دونوں ساقط ہو جاتے ہیں اور اس لیے بھی کہ تمھارے نزدیک پاؤں کے دھونے کے عوض مسح کرنا جائز ہے لہٰذا سر پہ مسح کے بجائے، عمامہ پر مسح تو بالاولیٰ جائز ہونا چاہیے کیونکہ سر اور پاؤں یہ دونوں جسم کے طرف میں واقع ہیں۔

اور یہ بات بھی صحیح ہے کہ اعضاء وضو میں سے ہر ایک کا بدل مسح ہے اسی لیے چہرے اور ہاتھ کو دھونے کے بجائے مٹی سے مسح کیا جا سکتا ہے، پاؤں دھونے کے بجائے موزوں پر مسح کیا جا سکتا ہے لہٰذا سر کے مسح کے بجائے، عمامہ پر مسح بھی جائز ہے تاکہ وضو کے تمام اعضاء کے احکام ایک جیسے ہو جائیں!

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

یہ سب کچھ ہم نے ان کے فاسد قیاس کے معارضہ کے پیش نظر ذکر کیا ہے کیونکہ انھوں نے جن جن احکام میں قیاس کیا ہے، مخالفین کے پاس مخالفت میں اسی طرح کے بلکہ اس سے بھی زیادہ وجوہِ قیاس موجود ہیں لہٰذا ہر اس انسان کے لیے قیاس کا بطلان ظاہر ہو گیا، جس کو اللہ تعالیٰ نے توفیق بخشی ہے۔

بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمامہ اور سر پر اوڑھے ہوئے کپڑے پر اس لیے مسح کیا کہ آپؐ کے سر میں کوئی تکلیف تھی۔

امام ابنِ حزم فرماتے ہیں:

یہ کلام کذب سے مبرا نہیں اور اس جیسے کلام کرنے والے کے لیے کون اللہ تعالیٰ سے مغفرت کی دعا کر سکتا ہے؟ کیونکہ اس شخص نے عمداً جھوٹ اور بہتان سے کام لیا ہے اور ایسی بات کہی ہے، جس کے بارے میں نہ کوئی نص موجود ہے اور نہ کوئی دلیل؟ جس شخص کی یہ خصلت ہو تو اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر پر جھوٹ باندھنے والے کو دنیا ہی میں سزا سنا دی ہے کہ وہ اپنا ٹھکانا جہنم سمجھے!

پھر ہم ان سے یہ بھی کہیں گے کہ مسح علی الخفین یعنی موزوں پر مسح کرنے کے بارے میں بھی یہی کہو کہ آپ نے کسی تکلیف کی وجہ سے موزوں پہ مسح کیا تھا؟ کیونکہ ان دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں اور پھر اگر کوئی شخص یہ مؤخر الذکر بات کہتا ہے، تو اس کا عذر زیادہ قابلِ قبول ہے کیونکہ ابن عباسؓ

سے روایت ہے کہ آپ نے موزوں پر مسح کے سلسلے میں فرمایا کہ اگر تم سخت سردی یا طویل سفر میں ایسا کرو (تو درست ہے) لیکن صحابہ کرام میں سے کسی سے بھی یہ مروی نہیں ہے کہ انھوں نے عمامہ یا سر پہ پہنے ہوئے کپڑے پر مسح کے بارے میں یہ بات کہی ہو۔

اس ساری بحث سے ان لوگوں کا قول باطل ہوگیا، جو عمامہ یا دوپٹہ وغیرہ پر مسح کے جواز کے قائل نہیں کیونکہ سنن ثابتہ سے اس قول کے خلاف صحیح امر (مسح کرنا) واضح ہوگیا ہے۔ نیز ابوبکر، عمر، علی، انس، ام سلمہ، ابوموسیٰ اشعری، ابواُمامہ اور کئی دیگر حضرات صحابہ کرامؓ سے اس کے خلاف منقول ہے یعنی مسح کا جواز مروی ہے اور اگر کوئی شخص صحیح طور پر اہل قیاس میں سے ہے تو درست قیاس بھی اس قول کو باطل قرار دے رہا ہے۔

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عمامہ اور دوپٹہ کے علاوہ اور کسی چیز پر مسح کرنا ثابت نہیں ہے لہٰذا قرآن مجید میں جو سر کے مسح کا حکم آیا ہے، اس کا ترک بغیر کسی نص کے جائز نہیں اور قیاس باطل ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ایسا نہیں کہ اسے عموم پر محمول کیا جا سکے!

ہم اس کے جواب میں عرض کریں گے کہ یہ بالکل غلط ہے کیونکہ آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ عمامہ اور دوپٹہ کے علاوہ اور کسی چیز پر مسح نہ کرے بلکہ آپ نے مسح فرما کر یہ تعلیم فرما دی کہ سر پر پانی لگانا فرض نہیں ہے اور جب صورت یہ ہے، تو پھر سر پر جو بھی کپڑا پہن لے، اس پر مسح جائز ہوگا۔

پھر ہم یہ بھی کہیں گے کہ اگر کوئی راوی یہ کہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پیلے رنگ کے عمامہ پر مسح کیا جو کہ کتان کا بُنا ہوا تھا اور اُسے تین بل دیے ہوئے تھے، تو کیا اس عمامہ پر مسح جائز ہوگا جو سُرخ رنگ کا ہو، روئی سے بنا ہوا ہو اور اُسے دس بل دیے ہوئے ہوں؟

اسی طرح اگر کوئی راوی یہ کہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو سیاہ رنگ کے موزوں پر مسح کیا، تو کیا سفید رنگ کے موزوں پر مسح جائز ہوگا یا نہیں؟ اگر یہ لوگ قولِ راوی ہی کا التزام کریں، تو ایک نئے دین کو ایجاد کر بیٹھیں گے اور اگر قولِ راوی کی رعایت نہ کریں، تو پھر ہمارے قول کی طرف رجوع کرلیں گے۔

۲۰۲۔ سر پر پہنے ہوئے کپڑے اور طہارت

امام ابن حزم فرماتے ہیں وہ لباس جن کا ذکر ہم نے کیا ہے کہ سر پر پہننے کی حالت میں مسح کیا جا سکتا ہے، وہ طہارت کی حالت میں پہنی گئی ہوں یا بغیر طہارت ہر حال میں ان پر مسح کرنا جائز ہے۔

ابو ثورؒ کہتے ہیں کہ عمامہ اور دوپٹے پر مسح صرف اسی صورت میں کیا جا سکتا ہے، جب انھیں حالتِ طہارت میں پہنا ہو، ان کا قیاس موزوں پر ہے لیکن ہمارے احبابِ ظواہر کا قول ہمارے قول کی مانند ہے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:

قیاس باطل ہے اور عمامہ و دوپٹہ اور موزوں پر مسح کے مابین کوئی علتِ جامعہ نہیں ہے۔ لباس کی طہارت کے سلسلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف موزوں کے بارے میں نص ثابت ہے، عمامہ اور دوپٹہ کے بارے میں چونکہ نص نہیں ہے لہٰذا ضروری نہیں کہ حالتِ طہارت ہی میں پہنے ہوں، تو مسح ہوگا اگر یہ ضروری ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کی وضاحت فرما دیتے کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:۔

لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (النحل: ۴۴)

(آپ پر ضروری ہے کہ) جو احکام (اللہ نے آپ کے توسط سے) لوگوں کے لیے نازل کیے گئے ہیں آپ ان کو عملاً و قولاً ان کے لیے واضح فرما دیں۔

نیز فرمایا:۔ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا (مریم: ۶۴) (اور تمھارا پروردگار بھولنے والا نہیں)

اگر عمامہ اور دوپٹہ کے لیے بھی حالتِ طہارت میں پہننے کی شرط ہوتی، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیان فرما دیتے، جیسا کہ آپ نے موزوں کے سلسلے میں بیان فرما دیا اور جو شخص عمامہ و دوپٹہ اور موزوں کے مابین مساوات کا مدعی ہے، تو اس کا یہ دعویٰ بلا دلیل ہے لہٰذا اس کا مدعی مکلف ہے کہ وہ اپنے اس دعوے کی صحت پر دلیل پیش کرے۔

پس ہم اس سے دریافت کریں گے کہ موزوں کے سلسلے میں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ نص ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میں نے انھیں حالتِ طہارت میں پہنا ہے، تو اس سے یہ کیسے ثابت ہوا کہ عمامہ و دوپٹہ کے لیے بھی یہی حکم ہے؟ اس سلسلے میں ان کے پاس بجز اس کے اور کوئی دلیل نہیں کہ یہ ان کی رائے

کا فیصلہ ہے، اور رائے کے فیصلے میں کوئی وزن نہیں ہوتا لہٰذا کوئی دلیل پیش کرو، اللہ تعالیٰ کا بھی فرمان ہے۔

قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (البقرۃ: ۱۱۱)

(اے پیغمبر ان سے) کہہ دو اگر سچے ہو تو دلیل پیش کرو)

۲۰۳۔ سر کے ملبوسات پر مسح کے لیے مدت مقرر نہیں

سر پر پہنے ہوئے ملبوسات پر ہمیشہ مسح کیا جا سکتا ہے، اس سلسلے میں وقت کی کوئی تحدید نہیں لیکن حضرت عمرؓ فاروق سے اس سلسلے میں بھی موزوں پر مسح کی طرح مدت کا تعین منقول ہے، ابوثور کا مسلک بھی یہی ہے

ہمارے اصحاب کا قول بھی وہی ہے جو ہم نے کہا مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ اور کسی کا قول دین میں حجت نہیں اور قیاس تو بالکل باطل ہے، اس لیے جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ چونکہ سفر و حضر میں موزوں پر مسح کے لیے مدت مقرر کی گئی ہے لہٰذا ضروری ہے کہ عمامہ پر مسح کے لیے بھی مدت مقرر ہو، تو یہ دعویٰ بالکل بلا دلیل و غیر صحیح ہے جس کے وجوب پر کوئی دلیل نہیں۔ ان سے کہا جائے گا کہ تم نے موزوں جیسے منصوص اور موقت عمامہ پر مسح کا جو حکم دیا ہے اس کی کون سی دلیل ہے اسے بیان کرو۔ اور یہ ایسی بات ہے کہ صرف دعویٰ ہی ہے دلیل کا وجود نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمامہ اور خمار میں بلا تحدید وقت مسح کیا ہے اور موزوں پر مسح کا وقت معین کیا ہے۔ لہٰذا ہمیں یہی زیب دیتا ہے کہ صرف وہی کہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اور جو آپ نے نہیں فرمایا، وہ بالکل نہ کہیں جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا (البقرۃ: ۲۲۹)

(یہ اللہ کی (مقرر کی ہوئی) حدیں ہیں، ان سے باہر نہ جاؤ)

۲۰۴۔ سر پر مسح صرف وضو میں ہے غسل میں نہیں

سر پر پہنے ہوئے کپڑوں کے نیچے بالوں پر خضاب یا کوئی دوا لگی ہو تو بھی اس پر مسح جائز ہے بغیر کسی تفریق کے جیسا کہ ہم نے کہا ہے۔ اگر کسی نے عمداً کوئی لباس سر پر پہن لیا کہ اس پر مسح کرے

تو بھی اس پر مسح جائز ہے۔ اور یہ مسح صرف وضو کے ساتھ مخصوص ہے۔ لیکن ہر فرض غسل کے لیے اس کا اُتارنا ضروری ہے اور سر کو دھوئے بغیر چارہ کار نہیں کیونکہ غسل میں مسح جائز نہیں۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (وضو میں) نے عمامہ اور خمار پر مسح کیا اور ہمارے لیے کسی حال کو مخصوص نہیں کیا لہٰذا ہمارے لیے جائز نہیں کہ ہم اسے کسی مخصوص حالت پر موقوف کریں۔ اور جب مسح جائز ہے تو پھر جائز عمل کو کرنا جائز ہی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف وضوء میں (عمامہ وخمار پر) مسح کیا لہٰذا جائز نہیں کہ ہم اس کے ساتھ کسی ایسے فعل کا اضافہ کریں جس کو آپ نے نہیں کیا۔ اسی طرح سنن ثابتہ میں زیادتی جائز نہیں اور نہ کسی حدیث کے مقتضا کے اندر کمی کرنا جائز ہے اور ہمارے مخالفین بھی موزوں پر مسح کے بارے میں یہی کہتے ہیں۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

۲۰۵۔ وضو اور غسل میں احتیاط

اگر کسی شخص نے وضو یا فرض غسل میں عمداً یا بھول کر ایک بال کے برابر بھی جگہ چھوڑ دی، تو اس وضو یا غسل کے ساتھ نماز نہ ہوگی تاآنکہ وضو اور غسل کو مکمل نہ کرلے کیونکہ اس نے نماز مامور بہ طہارت کے ساتھ نہیں پڑھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

من عمل عملا لیس علیہ امرنا فھو رد۔

(جس نے ہمارے امر کے خلاف کوئی کام کیا، وہ مردود ہے۔) (مسلم شریف)

۲۰۶۔ وضو میں ترتیب ضروری ہے

اگر کسی شخص نے وضو اُلٹا کیا یا قرآن مجید میں مذکور ترتیب کے برعکس کسی عضو کو دوسرے کی نسبت عمداً یا بھول کر پہلے دھو لیا، تو اس کی نماز بالکل نہیں ہوگی کیونکہ وضو میں فرض ہے کہ چہرہ، ہاتھ، سر اور پاؤں کی ترتیب کو ملحوظ رکھے۔ ہاتھ اور پاؤں میں یہ بھی ضروری ہے کہ دائیں کو بائیں سے پہلے دھوئے جیسا کہ سنت سے ثابت ہے۔ اگر کسی نے وضو کے بعد یا اوپر مذکورہ اعضا میں سے کسی عضو کے دھونے کے بعد ناک میں پانی ڈالا اور صاف کیا تو یہ جائز نہ ہوگا۔

اگر ان مذکورہ باتوں کی خلاف ورزی کسی نے کرلی تو اس کے لیے لازم ہوگا کہ دوبارہ وضو وہاں سے شروع کرے جہاں سے اس نے اللہ تعالیٰ کی بیان فرمودہ ترتیب کی خلاف ورزی کی ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ دوبارہ سارے وضو کو از سرِ نو کرے۔ امام شافعیؒ، ابو ثورؒ، احمد بن حنبلؒ اور اسحاقؒ کا بھی یہی قول ہے۔

اگر کسی جُنبی شخص نے جاری پانی میں غسل اور وضو دونوں کی نیت کرکے غوطہ لگا دیا، تو نہ اس کا وضو ہوگا اور نہ غسل، لہٰذا اس کے لیے ضروری ہوگا کہ ان امور کو ان کی ترتیب کے مطابق دوبارہ سرانجام دے۔ امام اسحاق کا قول بھی یہی ہے۔

اس کی دلیل

۲۵۴- [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن معاویہ از نسائی از ابراہیم بلخی از حاتم بن اسماعیل نے بیان کیا کہ] کہ جعفر بن محمد اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ ہم حضرت جابر بن عبداللہؓ کے پاس گئے اور عرض کیا کہ ہمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کے بارے میں بتائیے، آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کی تفصیلات کے ضمن میں ذکر کیا کہ آپ دروازے سے نکل کر جب کوہِ صفا کے قریب پہنچے تو فرمایا:۔

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ (البقرۃ : ۱۵۸)

(بے شک (کوہِ) صفا اور مروہ اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ہیں)۔

اس آیت کی تلاوت کے بعد فرمایا کہ وہیں سے شروع کرو، جہاں سے اللہ تعالیٰ نے شروع کیا ہے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشادِ گرامی عموم پر مشتمل ہے، اس میں سے کسی چیز کی تخصیص نہیں کی جاسکتی یہی وجہ ہے کہ اس شخص کے بارے میں جو اپنے وضو اور غُسل کے اعضا کو اکٹھا پانی میں ڈبو دیتا ہے اور نیّت بھی دونوں امور کی کرلیتا ہے، ہم نے یہ کہا ہے کہ نہ اس کا وضو درست ہے اور نہ غسل کیونکہ اس نے وضو اس طرح نہیں کیا جیسا کرنے کا اُسے حکم تھا اور نہ اس سے فریضۂ غسل اس انداز سے ادا کیا ہے، جیسا اسے مستقل طور پر ادا کرنا چاہیے تھا بلکہ اس نے وضو اور غُسل کو غلط مُلط کردیا ہے اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد کے

مطابق، ان کی ادائیگی نہیں کی لہٰذا ان دونوں میں سے کوئی بھی درست نہ ہوگا۔

ناک میں پانی ڈالنے اور ناک صاف کرنے کے لیے چونکہ کسی تقدیم و تاخیر کا ذکر نہیں ہے لہٰذا انھیں وضو کے دوران، وضو کے بعد، نماز سے پہلے یا وضو سے بھی پہلے، جیسے بھی انجام دے لے، ان کی ادائیگی درست قرار پائے گی۔[1]

امام ابن حزم فرماتے ہیں:

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک:۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وضو، اذان، طواف، سعی اور اقامت کی ترتیب میں تقدیم و تاخیر جائز ہے۔

امام مالکؒ کا مسلک:۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ وضو کی ترتیب میں تقدیم اور تاخیر جائز ہے لیکن طواف، سعی، اذان اور اقامت میں یہ جائز نہیں!

امام ابن حزم کا نقد و تبصرہ:

ان مذکورہ امور میں سے کسی کی ترتیب میں بھی تقدیم و تاخیر جائز نہیں اور جس امر کو اس کی ترتیب کے برعکس انجام دیا گیا وہ جائز نہ ہوگا۔

دلائل کا تجزیہ: امام مالکؒ کے قول کا تناقض ظاہر ہے کہ آپ نے ایسی اشیاء کے مابین فرق کر دیا ہے جن میں کوئی فرق نہ تھا۔

امام ابوحنیفہؒ کا قول تو ایک دم ہی خطا پر مبنی ہے، یہ حضرات بزعم خود اصحاب قیاس ہیں لیکن نہ معلوم کہ انھوں نے اس متفق علیہ امر پر قیاس کیوں نہ کیا، کہ نماز میں تقدیم و تاخیر جائز نہیں؛ حالانکہ بعض اوقات نماز میں تقدیم و تاخیر جائز ہونے پر اجماع ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص امام کو سجدہ یا تشہد کی حالت میں پائے، تو اس کے لیے بھی نماز کو اسی حالت سے شروع کرنا ہوتا ہے، حالانکہ یہ نماز کا آخری حصہ ہے۔ اس

---

[1] تقدیم و تاخیر کے سلسلے میں مصنف نے یہ جو فرمایا ہے، یہ اس کے خلاف ہے جو اس مسئلہ کے آغاز میں فرما چکے ہیں۔ صحیح اور حق بات وہی ہے جو اس مسئلہ کے آغاز میں مصنف نے بیان کیا ہے۔ ملخصاً من حاشیہ احمد شاکر۔

مسئلے میں انھوں نے قیاس کو توڑ دیا ہے۔

اگرچہ حضرت علیؓ بن ابی طالب اور ابن عباسؓ سے وضو میں تقدیم و تاخیر کا جواز منقول ہے۔ لیکن قرآن مجید کے مقابلے میں کسی کا قول حجت نہیں سوائے اس ذاتِ اقدس یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جنھیں یہ حکم ملا ہے کہ آپ قرآن مجید کی توضیح و تشریح فرمائیں۔ اس مسئلے میں شافعیہ نے اختلاف کیا ہے اور صاحبین کے قول کو چھوڑ دیا ہے، جن کا صحابہ کرامؓ سے کوئی بھی مخالف نہیں۔

مالکیوں پر بحد درجہ تعجب ہے کہ انھوں نے وضو میں تو تقدیم و تاخیر کو جائز قرار دیا حالانکہ اس سلسلے میں نہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی نص ہے اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے۔ لیکن رمی جمار حلق، نحر، ذبح اور طواف وغیرہ مسائل حج میں تقدیم و تاخیر کو جائز قرار نہیں دیا حالانکہ ان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تقدیم و تاخیر منقول ہے جیسا کہ ہم ان شاء اللہ تعالیٰ کتاب الحج میں تفصیل کے ساتھ ذکر کریں گے۔ لیکن مالکیہ کا کہنا ہے کہ طواف کو رمی سے مقدم کرنا جائز نہیں اور نہ حلق کو رمی سے مقدم کرنا جائز ہے۔

(وضو کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی)

۲۵۵- [ہم سے احمد بن قاسم از پدر خود از قاسم بن اصبغ از ابن وضاح از احمد بن واقد از زہیر بن معاویہ از اعمش از ابوصالح بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب بھی تم وضو کرو یا کپڑا پہنو، تو دائیں طرف سے شروع کرو۔ (ابوداؤد کتاب اللباس۔ ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

ناک میں پانی ڈالنے اور ناک صاف کرنے کو (جو چہرہ دھونے سے مقدم) واجب قرار دیا گیا ہے تو اس کی دلیل رفاعہ بن رافعؓ کی یہ حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس وقت تک کسی کی نماز درست نہیں ہوسکتی، جب تک کہ وہ اس طرح اچھے طریقے سے وضو نہ کرلے، جیسے اللہ تعالیٰ نے اسے حکم دیا ہے۔ پھر چہرہ دھوئے، پھر ہاتھوں کو کہنیوں تک دھوئے اور پھر سر کا اور پاؤں کا ٹخنوں تک مسح کرے۔ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی کتاب الصلاۃ۔ ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

تو اس حدیث میں چہرہ دھونے کا عطف اچھی طرح وضو کرنے پر ہے اور اس سے مراد ناک میں

پانی ڈالنا اور ناک صاف کرنا ہے، تو اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم بھی فرض ہے[1] (اور ترتیب بھی ضروری ہے)

۲۰۷- وضو اور غسل میں متابعت ضروری نہیں

جس نے متفرق اوقات میں وضو یا غسل کیا، تو جائز ہوگا خواہ درمیانی مدت قلیل ہو یا کثیر بشرطیکہ وضو کے اثناء میں کوئی ناقض وضو اور غسل کی درمیانی مدت میں کوئی ناقض غُسل عمل پیدا نہ ہوا ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جنابت اور حیض سے غُسل اور احداث سے وضو کا حکم تو دیا لیکن مُتَابَعت کی شرط نہیں لگائی، تو آدمی خواہ وضو و غسل کے اعضاء کو فوراً ایک دوسرے کے بعد دھولے یا وقفے وقفے سے، دونوں طرح جائز ہوگا کیونکہ اس پر غسل و وضو کا فعل واقع ہوا کیونکہ اس نے اپنا چہرہ اور اپنے ہاتھوں کو دھویا اور سر کا مسح بھی کیا اور اپنے پاؤں بھی دھوئے۔ (اس کی مزید دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مندرجہ ذیل حدیث ہے)

۲۵۶- [ہم سے عبداللہ بن ربیع از عبداللہ بن محمد از احمد بن خالد از علی بن عبدالعزیز از حجاج بن منہال از حماد بن سلمہ از عطاء بن سائب از ابوسلمہ بیان کیا کہ] حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غسل جنابت کا ارادہ فرماتے تو سب سے پہلے دونوں ہاتھوں کو تین تین بار دھوتے، پھر دائیں ہاتھ کے ساتھ بائیں پر پانی ڈال کر مقام مخصوص کو خوب دھو کر صاف کرتے، پھر ہاتھوں کو بہت اچھی طرح دھوتے، پھر تین بار کلی کرتے، پھر تین بار ناک میں پانی ڈالتے، پھر تین بار چہرہ دھوتے، پھر تین بار ہاتھوں کو دھوتے پھر تین بار سر پر پانی ڈالتے، پھر سارے بدن کو دھوتے اور پھر غسل کی جگہ سے باہر آکر دونوں پاؤں کو دھوتے۔ (نسائی کتاب الطہارۃ)

---

[1] مصنف اس سے پہلے یہ فرما چکے ہیں کہ ناک میں پانی ڈالنے اور ناک صاف کرنے کی تقدیم واجب نہیں ہے اور یہاں واجب فرما رہے ہیں، یہ اس کے مخالف ہے۔ احمد شاکر۔ (اس سے قبل جو جواز تقدیم و تاخیر کا بیان ہے۔ غالباً ناسخ کی غلطی سے ہے ورنہ اوّل سے آخر تک مصنف کا مسلک ترتیب کو قائم رکھنا ہی ضروری و واجب ہے۔ ابوالاشبال پاکستانی)

امام ابن حزم فرماتے ہیں:

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے وضو اور غسل اور ان دونوں کی تکمیل کے درمیان اتنا وقفہ جائز رکھا کہ آپ غسل خانہ سے باہر تشریف لاکر اپنا پاؤں دھوتے تو پھر مدت کی تعیین بغیر نص و برہان ہے۔ پھر سلف کا قول بھی یہی ہے (کہ اس طرح کی تفریق جائز ہے) جیسا کہ ہم نے بطریق مالک از نافع روایت کیا کہ حضرت ابن عمرؓ نے بازار میں پیشاب کیا، پھر وضو کیا، چہرہ اور ہاتھ دھوئے اور سر کا مسح کیا، پھر جب آپ مسجد میں آئے تو آپ کو ایک میت کی نمازِ جنازہ پڑھانے کے لیے کہا گیا، تو آپ نے اپنے موزوں پر مسح کیا اور پھر نماز پڑھائی۔

نیز ہم نے بطریق سفیان ثوری از مغیرہ روایت کیا کہ ابراہیمؒ سے روایت ہے کہ سلف کا معمول یہ تھا کہ غسلِ جنابت کے وقت پہلے سر کو بیری کے پتّوں سے دھوتے، پھر کچھ دیر ٹھہر کر سارے جسم کو دھوتے۔ ابراہیم تابعی ہیں۔ آپ نے کبار تابعین اور صغار صحابہ کرامؓ سے ملاقات کا شرف حاصل کیا ہے۔ آپ فرمایا کرتے تھے کہ اگر عورت سے مباشرت کے باعث آدمی پر غسل واجب ہوا اور وہ سر دھو کر کچھ دیر بیٹھا رہے اور پھر سارے بدن کو دھوئے خواہ دوبارہ سر کو نہ بھی دھوئے، تو اس کا غسل درست ہوگا۔

نیز بطریق عبدالرزاق از ابن جریج مروی ہے کہ حضرت عطاء فرماتے ہیں کہ اگر کسی جنبی شخص نے اپنے سر کو بیری کے پتوں یا خطمی وغیرہ کے ساتھ دھویا پھر بیٹھا رہا حتّٰی کہ وہ خشک ہوگیا، تو سر کو دوبارہ دھونے کی ضرورت نہیں۔ وہی کافی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ، سفیان ثوریؒ، اوزاعیؒ اور حسن بن حیؒ نیز سعید بن مسیّبؒ اور طاؤسؒ کا بھی یہی قول ہے۔

امام مالکؒ فرماتے اگر مدت دراز ہوگئی ہو تو وضو از سرِ نو کرے اور اگر مدت دراز نہ ہوئی ہو تو اسی وضو پر بنا کرتے ہوئے تکمیل کرے۔ قتادہ اور ابن ابی لیلیٰ وغیرہ سے بھی اسی طرح روایت ہے۔

بعض نے یہ پابندی لگائی ہے کہ اگر اعضاء خشک نہ ہوئے ہوں تو انہی پر بنا کرلے، خشک ہو گئے ہوں تو از سرِ نو کرلے۔ بعض نے یہ شرط لگائی ہے کہ اگر پانی کی تلاش میں ہو تو پھر اسی پر بنا کرے

اور اگر تلاش ترک کر دی ہو تو پھر از سر نو وضو کرے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:

امام مالکؒ کا اس مسئلہ میں مدت کی کمی بیشی کے باعث فرق کرنا تکلف ہے کیونکہ ہمارے پاس ایسا کوئی پیمانہ نہیں، جس کے ساتھ کمی بیشی کا تعین کر سکیں۔ مالکیہ کے پاس بھی اس سلسلے میں کوئی دلیل نہیں، صرف دعویٰ ہی دعویٰ ہے اور ہر وہ قول اور دعویٰ جو بلا دلیل ہو، باطل ہے کیونکہ شریعت کسی کے قول پر مبنی نہیں، شریعت تو صرف وہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کی زبانی واجب قرار دیا ہے۔

پانی کے خشک ہونے یا نہ ہونے کی قید جن لوگوں نے لگائی ہے وہ بھی بالکل غلط ہے کیونکہ یہ دعویٰ بھی بلا دلیل ہے، اور ہم نے قبل ازیں جو حدیث اور اثر ذکر کیا ہے وہ بھی اسے باطل قرار دیتا ہے، نیز اگر اس اصول کو صحیح تسلیم کر لیا جائے، تو پھر) گرم علاقوں میں اور موسم گرما میں کوئی شخص اپنا وضو مکمل نہیں کر پاتا جب تک اس کا چہرہ خشک ہو جاتا ہے تو پھر اس کا وضو ہی صحیح نہ ہوگا۔ نیز جس نے پانی تلاش اور عدم تلاش کی جو قید لگائی ہے وہ بھی بے دلیل غیر صحیح قول ہے۔

امام مالکؒ پر تعجب ہے کہ آپ اجزاء نماز کے مابین تو تفریق کے قائل ہیں۔ آپ فرماتے ہیں کہ نماز میں اگر کسی کی ناک سے خون آنے لگے اور وہ عملی طور پر کچھ دیر حالتِ نماز میں نہ رہے اور خون بند ہونے کے بعد نماز وہیں سے شروع کرے جہاں اس نے چھوڑی تھی، تو یہ جائز ہوگا۔ لیکن وضو میں تفریق سے منع فرماتے تھے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:

ان حضرات کا استدلال اگر اس حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے جسے ہم نے بطریق بقیۃ از بحیر از خالد روایت کیا ہے کہ بعض اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ نے دیکھا کہ ایک شخص نماز پڑھ رہا ہے اور اس کے پاؤں میں تھوڑی سی خشک جگہ ہے، جسے پانی نہیں پہنچا، تو آپ نے اسے حکم دیا کہ وہ وضو اور نماز دہرائے (ابو داؤد کتاب الطہارۃ) تو یہ روایت صحیح نہیں کیونکہ اس کی سند میں ایک راوی بقیۃ ہے جو قوی نہیں اور نیز اس سند میں ایک مجہول راوی بھی ہے[1]۔

---

[1] اس حدیث کو امام ابو داؤد نے "سنن" ج ۱ ص ۶۸ میں بطریق حیوۃ بن شریح از بقیۃ روایت کیا ہے (باقی بر صفحہ آئندہ)

نیز ہم نے بطریق خالد حذاء از ابو قلابہ از عمر بن خطاب؛ اور بطریق ابوسفیان از جابر بھی روایت کیا کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے ایک شخص کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، اس کے پاؤں میں ناخن برابر جگہ خشک تھی، آپ نے اسے وضو اور نماز دوبارہ ادا کرنے کا حکم دیا۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں: لیکن یہ روایت بھی صحیح نہیں کیونکہ ابو قلابہ نے حضرت عمرؓ کو نہیں پایا اور ابوسفیان ضعیف ہے۔

اس سے زیادہ بہتر اثر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے

۲۵۷۔ [ہم نے بطریق قاسم از بکر بن مضر از حرملہ از ابن وہب از جریر از قتادہ روایت کیا کہ] حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور حضرت انسؓ کو دیکھا کہ انھوں نے ناخن برابر جگہ چھوڑ دی ہے کہ وضو کرتے ہوئے اسے پانی نہیں پہنچا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جاؤ! اور وضو اچھی طرح کرو۔"

نیز بطریق ابن وہب از ابن لہیعہ از ابوالزبیر از جابر از حضرت عمرؓ یہ روایت اسی طرح مروی ہے۔

(ابن ماجہ کتاب الطہارۃ اور یہ حدیث مسلم کتاب الطہارۃ میں بھی ہے لیکن وہاں ابن لہیعہ کے بدلے معقل بن عبیداللہ ہیں۔ و نیز بیہقی ۱/۷۰ میں بھی ہے)

صحابہ کرامؓ میں سے کسی سے بھی حضرت عمرؓ کے اس فعل کے خلاف ثابت نہیں ہے لیکن انھوں نے یہاں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) بقیہ ثقہ ہیں، آپ پر تدلیس کا عیب ہے لیکن جب آپ تحدیث کی صراحت کر دیں، تو پھر آپ کی حدیث صحیح ہوتی ہے۔ شوکانی نے نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۱۱ میں نقل کیا ہے کہ "مستدرک" میں بقیہ کی تحدیث کی صراحت ہے لیکن میں نے اس حدیث کو مستدرک میں نہیں پایا۔ صحابی کی بابت نہ معلوم ہونا کہ وہ کون ہیں، یہ باعث ضرر نہیں۔ اثرم کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے پوچھا کیا یہ سند جید ہے؟ انھوں نے فرمایا "ہاں"۔ میں نے عرض کیا کہ جب کوئی تابعی کہے کہ ہمیں اصحاب رسول میں سے کسی نے یہ حدیث بیان کی تو کیا وہ صحیح ہوتی ہے۔ آپ نے فرمایا "ہاں" اس حدیث کو ابوداؤدؒ ج ۱ ص ۶۷، بیہقیؒ نے جلد ۱ ص ۷۰ میں بیان کیا ہے۔ امام شوکانیؒ نے اس کی نسبت احمد، ابن ماجہ، ابن خزیمہ اور دارقطنی کی طرف کی ہے، ان سب حضرات نے حضرت انسؓ کی حدیث ذکر کی ہے جس کے لفظ یہ ہیں کہ جاؤ اچھی طرح وضو کرو، یہ حدیث دونوں طریق سے صحیح ہے اور ہر ایک طریق دوسرے کے لیے شاہد اور باعث تقویت ہے۔ اور آگے مؤلف نے انس کی روایت بیان کی ہے۔

ایک ایسے صحابی کی مخالفت کی ہے کہ صحابہ کرام میں سے جس کا کوئی مخالف نہیں اور ہر اہل علم یقین کے ساتھ یہ بھی جانتا ہے کہ مور اوقات، نواقض وضو میں سے نہیں ہیں۔

امام مالکؒ یہاں تضاد کا شکار ہو گئے ہیں، آپ کے نزدیک اگر کوئی شخص وضو کرتے ہوئے کسی عضو کو دھونا بھول گیا اور اگر وہ پھر دھولے، تو اس کا یہ عضو دھونا ہی کافی ہوگا، اسی طرح آپ کے نزدیک اگر کسی نے وضو کیا اور موزوں پر مسح کیا اور سارا دن اسی طرح رہا، پھر جب اس نے موزے اتارے، تو اس کے صرف پاؤں کا وضو ٹوٹا لہٰذا اسے صرف پاؤں دھونے پڑیں گے، یہ وضو کی تبعیض ہے جو کہ ممنوع ہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

۲۰۸۔ وضو اور غسل میں زیادہ پانی استعمال کرنا مکروہ ہے

وضو اور غسل میں زیادہ پانی استعمال کرنا مکروہ ہے، اور اعضاء وضو میں سے کسی کو تین بار سے زیادہ دھونا، یا تین سے زیادہ دفعہ سر کا مسح کرنا بھی مکروہ ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تین سے زیادہ دفعہ ثابت نہیں ہے۔

ہم نے بطریق سفیان ثوری از ابو اسحاق روایت کیا کہ ابو حیہ بن قیس سے روایت ہے کہ حضرت علیؓ نے وضو کرتے ہوئے اعضا کو تین تین بار دھویا اور فرمایا کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح وضو کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ (ابو داؤد، ترمذی، نسائی کتاب الطہارۃ) اور بطریق ابن المبارک از اوزاعی از مطلب بن عبداللہ روایت ہے کہ عبداللہ بن عمرؓ نے وضو کے اعضاء کو تین تین بار دھویا اور اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا (نسائی، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ) اور حضرت عثمانؓ سے بھی اسی طرح روایت ہے۔[1] (بخاری، مسلم ابو داؤد، نسائی کتاب الطہارۃ) اور ان آثار میں سر کی دیگر اعضاء کی نسبت کوئی تخصیص نہیں کی گئی ہے۔

۲۵۸۔ [ہم سے عبداللہ بن ربیع از ابن معاویہ از نسائی از محمد بن منصور از سفیان از عمرو بن یحییٰ از پدر خود بیان کیا کہ]

---

[1] ابو داؤد نے تخریج کے بعد فرمایا کہ عثمان کی تمام صحیح حدیثیں اس پر دلالت کرتی ہیں کہ سر کا مسح ایک ہی بار ہے۔ کیونکہ راویوں نے ہر عضو کا تو تین تین بار ذکر کیا لیکن سر کے لیے صرف یہ کہا کہ سر کا مسح کیا عدد ذکر نہیں کیا۔

حضرت عبداللہ بن زید ــــــ جنھیں خواب میں اذان بتائی گئی تھی[لہ] ــــــ سے روایت ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرتے ہوئے دیکھا، آپ نے اپنا چہرہ تین بار دھویا اور اپنے ہاتھوں کو دو بار دھویا اور سر کا مسح بھی دو بار کیا (بخاری، مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ کتاب الطھارۃ) حضرت انسؓ سے بھی سر کے مسح کو دو بار اور تین بار کرنے کی روایت ہے۔

اور بطریق عبدالرزاق از ابن جریج مروی ہے کہ حضرت عطاء سے روایت ہے کہ میں اکثر و بیشتر اپنے سر کا تین بار مسح کرتا ہوں اور ایک ہی ہتھیلی سے مسح کرتا ہوں، کم و بیش سے نہیں اور بطریق حماد بن سلمہ مروی ہے کہ جریر بن حازمؒ سے روایت ہے کہ میں نے ابن سیرین کو وضو کرتے ہوئے دیکھا، آپ نے اپنے سر کا دو بار مسح کیا، ایک بار تو ہاتھوں کی تری کے ساتھ اور دوسری دفعہ نیا پانی لے کر! اور بطریق ابو عبید از ہشیم از عوام مروی ہے کہ ابراہیم تیمیؒ بھی اپنے سر کا تین بار مسح کیا کرتے تھے، امام شافعیؒ اور داؤد ظاہریؒ وغیرہ کا قول بھی یہی ہے البتہ سارے ائمہ کرامؒ نے پانی زیادہ استعمال کرنے کی مذمت کی ہے۔

۲۵۹- [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد از عبدالوہاب از ابن محمد از ابن علی از مسلم از محمد بن نافع از شبابہ از لیث بن سعد از یزید بن ابی حبیب از عراک بن مالک بیان کیا کہ] حضرت حفصہ بنت عبدالرحمن بن ابی بکر ــــــ جو منذر بن زبیر کے حبالۂ عقد میں تھیں ــــــ سے روایت ہے کہ ام المومنین حضرت عائشہؓ نے انھیں بتایا کہ آپ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی برتن سے غسل فرمایا کرتے تھے، جس میں قریباً تین مُد کے بقدر پانی ہوتا تھا۔ (مسلم کتاب الطھارۃ)

۲۶۰- [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن اسحاق از ابن اعرابی از ابو داؤد از ابن بشار از ابن جعفر از حبیب انصاری بیان کیا کہ]

لہ یہ غلط ہے حافظ مزی نے تحفۃ الاشراف میں اس پر تنبیہ کردی ہے۔ دراصل یہ عبداللہ بن زید بن عاصم بن کعب سے مروی ہے امام بیہقی نے اس روایت کو سنن ۱: ۶۳ پر روایت کیا ہے اور فرمایا کہ سفیان نے مالک، وہب، سلیمان بن بلال اور خالد واسطی وغیرہ کے خلاف تکرار مسح کا ذکر کیا ہے جبکہ ان سبھوں نے عمرو سے روایت کیا اور تکرار مسح کا ذکر نہیں کیا۔ نیز خود سفیان کی روایت ترمذی وغیرہ میں بغیر تکرار مسح مذکور ہے۔

عباد بن تمیم اپنی دادی حضرت ام عمارہ سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ایک برتن میں مُد کے دو ثلث کے بقدر پانی لایا گیا جس سے آپ نے وضو کیا۔ (ابوداؤد کتاب الطہارۃ)

۲۶۱- [ہم سے عبداللہ بن یوسف از احمد از عبدالوہاب از ابن محمد از ابن علی از مسلم از محمد بن سلمہ از ابن وہب از عیاض فہری از مخرمہ از کریب بیان کیا کہ] حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے دیکھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب نیند سے بیدار ہوئے، تو آپ نے پانی کے مشکیزے کا قصد کیا، پھر آپ نے مسواک کی اور بہت اچھی طرح وضو کیا، لیکن پانی تھوڑا ہی استعمال کیا۔ پھر ابن عباس نے پوری حدیث بیان کی، جس میں صلاۃ تہجد کا قصہ ہے۔ (بخاری، کتاب الطہارۃ و کتاب الصلاۃ و کتاب التفسیر، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ کتاب الصلاۃ، ترمذی کتاب الشمائل)

امام ابن حزم فرماتے ہیں:

بہت سے آثار و روایات سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک مُد پانی کے ساتھ وضو اور ایک صاع پانی کے ساتھ غسل کیا کرتے تھے، کبھی ایک مکوک[1] پانی سے وضو اور پانچ مکوک سے غسل کیا کرتے، اور کبھی ایسے برتن سے وضو کرتے جس میں ۱/۲ ۱ مُد پانی ہوتا۔ یہ سب احادیث صحیح ہیں اور ان میں کوئی اختلاف نہیں۔

۲۰۹- پٹیوں وغیرہ پر مسح ضروری نہیں

جس کے ہاتھوں، انگلیوں یا پاؤں وغیرہ پر پٹیاں بندھی ہوئی ہوں یا کسی ضرورت کے باعث دوا وغیرہ لگی ہو تو ان پر مسح کرنا ضروری نہیں کیونکہ اس جگہ کے دھونے کا حکم ساقط ہے، اگر وضو کرنے کے بعد پٹی یا دوا وغیرہ اتر گئی، تو اس جگہ کو پانی لگانا ضروری نہیں۔ اس کا وضو قائم ہے، جب تک وہ محدث نہ ہو جائے، اس کی دلیل یہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا (البقرۃ: ۲۸۶)

(اللہ کسی شخص کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا)

نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان کہ جب میں تمھیں کوئی حکم دوں، تو تم اپنی طاقت کے مطابق اس کی اطاعت

---

[1] پینے کا پیالہ، ۱/۴ صاع کا ایک پیمانہ (مترجم)

کرو"۔ پس قرآن و سنت کی روشنی میں ہر وہ حکم ساقط ہو گیا، جس کی ادائیگی سے انسان عاجز ہو اور اس کا بدل بھی نہ ہو۔ جب یہ امر مسلم ہے کہ شریعت کتاب و سنت سے ثابت ہوتی ہے تو کتاب و سنت میں تو ایسا کوئی حکم نہیں جس سے ثابت ہوتا ہو کہ وضو میں پٹیوں اور دواؤں وغیرہ پر غسل کے بدل مسح کر لیا جائے لہٰذا یہ قول ساقط ہو گیا۔

کہ اگر کوئی یہ کہے کہ بطریق زید از پدر خود از جدّ خود مروی ہے کہ حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ میں نے عرض کیا "یا رسول اللہ! کیا پٹیوں پر مسح کروں؟" آپ نے فرمایا ہاں مسح کرو۔

تو ہم کہیں گے: اس حدیث کی روایت ہی جائز نہیں الّا یہ کہ اس کا سقوط بیان ہو کیونکہ اس میں ابو خالد عمرو بن خالد واسطی منفرد ہے اور اس کا جھوٹا ہونا ثابت ہے[1]۔ (لہٰذا اس خبر سے استدلال درست نہیں)

اگر کہا جائے کہ ایک روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کو حکم دیا تھا کہ وہ عصائب (پگڑیوں) اور موزوں پر مسح کریں تو ہم کہیں گے کہ یہ روایت اسناد کے اعتبار سے صحیح نہیں اور صحیح بھی ہو تو پھر بھی

---

[1] یہ ابو خالد وضاع ہے، وکیع فرماتے ہیں کہ ہمارے پڑوس میں رہتا تھا اور احادیث وضع کیا کرتا تھا جب اس کے بارے میں لوگوں کو یہ معلوم ہو گیا تو واسط کی طرف چلا گیا، امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ زید بن علی اور اپنے آباؤ اجداد سے موضوع اور جھوٹی حدیثیں روایت کرتا ہے۔ ابن معین فرماتے ہیں کہ یہ کذاب، غیر ثقہ اور غیر مامون ہے۔

اس کی روایت کردہ احادیث وہی ہیں، جو "مسند زید" یا "المجموع الفقہی" کے نام سے معروف ہیں۔ یہ مسند اٹلی کے شہر میلانو سے ۱۹۱۹ء اور مصر سے ۱۳۴۰ھ میں طبع ہوئی۔

قابلِ افسوس بات یہ ہے کہ ازہر کے فاضل علماء جو ہمارے اساتذہ میں سے ہیں انھوں نے اس مسند پر تقریظیں لکھیں اور اس امر کا قطعاً کوئی اہتمام نہ کیا کہ اس پر تتبع کریں اور اس میں جو جھوٹی باتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہیں اس کا خیال بھی نہیں کیا اور اس بات کی بھی پروا نہ کی کہ ان جھوٹی روایات پر ان بزرگوں نے جو مہر تصدیق ثبت کی ہے اور ان اکاذیب کی مدح و تحسین کی ہے، اس کا نتیجہ کیا نکلے گا؟ در اس کا نتیجہ بجز اس کے اور کیا ہوگا کہ وہ عامۃ الناس جو سقیم و صحیح میں تمیز نہیں کر سکتے، وہ ان مہروں اور تصدیقوں کے باعث ان اکاذیب کو بھی قابل اعتماد جانیں گے!

وَلِلّٰهِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ۔ احمد شاکر۔

قابلِ حجت نہیں کیونکہ عصائب کے معنی (یہاں) عمائم کے ہیں۔ فرزدق کا شعر ہے ؎

ورکب کأن الریح تطلب عندھم لھا ترۃ من جذبھا بالعصائب

(یہاں اس شعر میں عصائب سے مراد عمائم یعنی پگڑیاں ہیں) اور تساخین سے مراد موزے ہیں۔

جن لوگوں نے پٹیوں پر مسح واجب قرار دیا ہے، انھوں نے موزوں کے مسح پر قیاس کیا ہے اور قیاس باطل ہے، اگر قیاس صحیح بھی ہوتا، تو یہ قیاس بالکل باطل ہے کیونکہ موزوں پر مسح کے لیے مدت مقرر ہے لیکن پٹیوں پر مسح کے لیے وقت کا تعین نہیں ہے اور اس کے ساتھ ساتھ قائل کا یہ کہنا کہ جب موزوں پر مسح جائز ہے، تو پٹیوں پر واجب ہوا، تو یہ دعویٰ بلادلیل ہے اور یہ اس کا من گھڑت قضیہ ہے پھر یہ بطور وضع بھی فاسد ہے، کیونکہ اباحت پر وجوب کو قیاس کر لیا گیا ہے اور یہ قیاس درست نہیں ہے۔

ہمارے قول کی مانند اسلاف میں سے بھی بعض سے منقول ہے؛ چنانچہ ہم نے بطریق ابن المبارک از سفیان ثوری از عبدالملک بن ابجر روایت کیا کہ امام شعبی نے زخم کے بارے میں فرمایا کہ اس کے اردگرد کو دھولو۔

اگر کوئی یہ کہے کہ تم نے روایت ذکر کی ہے کہ کسی جانور نے حضرت عبداللہ بن عمر کے پاؤں کی انگلی چبا ڈالی، تو آپ اس پر مسح کیا کرتے تھے۔ (بیہقی ۱ : ۲۲۸)

تو ہم کہیں گے یہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا اپنا ذاتی فعل ہے، وجوب مسح کے پیش نظر آپ ایسا نہیں کیا کرتے تھے بلکہ یہ اسی طرح کا فعل ہے جیسا کہ وہ وضو و غسل میں اپنی آنکھوں کے اندر پانی داخل کیا کرتے تھے، حالانکہ تم اس کے قائل نہیں، اس کی فرضیت تو دور کی بات ہے۔

اسی طرح ابن عمرؓ حاملہ کی خرید و فروخت اور اس کے پیٹ میں موجود بچے کا استثناء جائز سمجھتے تھے حالانکہ تم اسے حرام کہتے ہو، جب تمھارا جی چاہتا ہے تو ایک شخص کے اقوال و افعال کو بطور حجت پیش کرتے ہو اور جب تمھارا جی نہیں چاہتا تو تم انھیں ناقابلِ حجت سمجھتے ہو، یہ طرزِ عمل تو اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کا سبب ہے اور یہ دین میں بہت ہی بڑی عجیب بات ہے۔

مذکورہ باتوں سے ثابت ہوا کہ وضو جب مکمل ہو کہ اس کے ساتھ نماز پڑھی جا سکے۔ تو وہ صرف حدث سے ٹوٹتا ہے یا پھر کسی ایسی جلی نص سے جو اس سلسلے میں وارد ہوئی ہو، پٹی یا دوا وغیرہ کا اثر

جانا ناقص وضو نہیں کیونکہ اس سلسلے میں کوئی نص ثابت نہیں ہے کہ اس کے بعد وضو واجب ہوتا ہے۔ اور شریعت صرف وہی ہے، جو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کی زبانی فرض قرار دی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ اور شافعیؒ پٹیوں پر مسح کے قائل ہیں، جبکہ امام داؤد ظاہریؒ اور ہمارے اصحاب اسے ضروری خیال نہیں کرتے۔ وباللہ تعالی التوفیق!

۲۱۰۔ مقامِ مخصوص کو ہاتھ لگانا کسی ناگزیر ضرورت کے علاوہ آدمی کے لیے دائیں ہاتھ سے آلۂ تناسل کو چھونا جائز نہیں، کپڑے کے ساتھ دائیں ہاتھ سے چھونے میں کوئی حرج نہیں، بائیں ہاتھ سے چھونا مباح ہے، باقی تمام اعضاء دائیں بائیں دونوں ہاتھوں سے چھو سکتا ہے۔ آدمی علاج معالجے یا ختنہ وغیرہ کے لیے چھوٹے بچے کے آلۂ تناسل کو دائیں بائیں دونوں ہاتھوں سے پکڑ سکتا ہے۔ عورت کے لیے اپنے اندام نہانی یا اپنے خاوند یا لونڈی کے لیے اپنے مالک کے آلۂ تناسل کو دائیں اور بائیں دونوں ہاتھوں سے چھونا جائز ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ ہماری ذکر کردہ امور کی نہی پر شریعت میں کوئی نص نہیں ہے اور جس چیز کی حرمت کے بارے میں کوئی نص نہ ہو، وہ مباح ہوتی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ (الانعام: ۱۲۰)

(جو چیزیں اس نے حرام ٹھہرادی ہیں، وہ ایک ایک کرکے بیان کردی ہیں مگر اس صورت میں کہ (اس کا کرنا) تمھارے لیے ناگزیر ہو جائے)۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان کہ "اسلام میں سب سے بڑا مجرم وہ ہے، جس نے کسی ایسی چیز کی بابت سوال کیا جو پہلے حرام نہ تھی لیکن اس کے سوال کرنے کے باعث حرام قرار دے دی گئی۔

اور آپ کا یہ فرمان کہ جب تک میں تمھیں چھوڑے رکھوں، تم بھی مجھے چھوڑ دو، جب کسی بات کا حکم دوں تو مقدور بھر اطاعت بجالاؤ اور جب کسی چیز سے روک دوں، تو ترک جاؤ"! اور جیسا کہ آپ نے فرمایا۔

گویا مذکورہ ارشادِ باری اس امر پر نص ہے کہ ہر حرام چیز کا باقاعدہ نام لے کر تفصیلی حکم بیان کردیا

گیا ہے، گویا جس حرام چیز کا نام نہیں لیا گیا یا اس کی کوئی تفصیل مذکور نہیں، تو وہ حرام بھی نہیں، مذکورہ بالا دونوں حدیثوں سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے۔

ہم نے جو یہ کہا کہ آدمی کے لیے دائیں ہاتھ کے ساتھ اپنے آلۂ تناسل کو پکڑنا جائز نہیں تو یہ اس لیے کہ

۲۶۲۔ [ہم سے عبداللہ از احمد از عبداللہ از ابن محمد از ابن علی از مسلم از ابن ابی عمر ثقفی از ایوب سختیانی، و نیز ہم سے حماد از ابن اصبغ از محمد بن عبدالملک از احمد برتی از ابو نعیم از ثوری از معمر؛ اور معمر و ایوب دونوں از یحییٰ بن ابی کثیر از عبداللہ بن ابی قتادہ بیان کیا کہ] حضرت ابو قتادہ سے روایت ہے کہ

نَھٰی رسولُ اللہِ صلی اللہ علیہ وسلم اَنْ یَّمَسَّ الرَّجُلُ ذَکَرَہٗ بِیَمِیْنِہٖ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے کہ کوئی شخص دائیں ہاتھ سے اپنا آلۂ تناسل چھوئے۔

یہ الفاظ معمر والی روایت میں ہیں۔ اور ایوب والی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

نَھٰی رسولُ اللہِ صلی اللہ علیہ وسلم أن یَّتَنَفَّسَ فِی الْاِنَاءِ وأن یَّمَسَّ ذَکَرَہٗ بِیَمِیْنِہٖ واَنْ یَّسْتَطِیْبَ بِیَمِیْنِہٖ۔

(آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے برتن میں سانس لینے، دائیں ہاتھ سے آلۂ تناسل پکڑنے اور دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے سے منع فرمایا ہے)(بخاری کتاب الطہارۃ و کتاب الاشربہ، مسلم، ابوداوٗد، ترمذی نسائی، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ) اور اسی حدیث سے پیشاب کا داہنے ہاتھ سے دھونا یا پونچھنا حرام ہوا ہے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں اسی حدیث کو یحییٰ بن ابی کثیر سے روایت کرنے والے صرف پیشاب و پاخانہ کے وقت داہنے ہاتھ سے اعضاء تناسل کے چھونے کی ممانعت پر اقتصار کرتے ہیں لیکن معمر اور ایوب کی روایتوں (میں جمیع اوقات کی ممانعت وارد ہے) میں یہ امر زائد مذکور ہے۔ اور ثقہ رُواۃ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے، جسے رد کرنا جائز نہیں بالخصوص جب کہ ایوب اور معمر دیگر راویوں کی نسبت زیادہ قوی حافظے کے مالک ہیں۔ کیونکہ دوسروں نے بعض حصہ کی روایت کی ہے۔ انھوں نے تمام کی اور یہ سب حق ہے اور ہر ایک کا قبول کرنا فرض ہے۔ اس میں سے کسی شئے کا رد کرنا جائز نہیں جسے ثقات نے روایت کیا ہو۔ لہٰذا جس نے ایوب و معمر

کی روایت پر عمل کیا تو گویا اس کے دیگر راویوں ہمّام، ہُشام دستوائی، اوزاعی اور ابواسماعیل کی روایات پر بھی عمل کر لیا لیکن جس نے ان لوگوں کی روایتوں پر عمل کیا اور ایوب و معمر کی روایت کی مخالفت کی تو اس نے نافرمانی کی۔

ہمارے قول کی مانند بعض سلف سے بھی مروی ہے جیسا کہ ہم نے بطریق وکیع از صلت بن دینار از عقبہ بن صہبان روایت کیا کہ حضرت عثمانؓ فرماتے ہیں کہ جب سے میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کی ہے اس کے بعد سے دائیں ہاتھ سے اپنے آلۂ تناسل کو نہیں چھوا۔

نیز بطریق وکیع خالد بن دینار سے روایت ہے کہ میں نے ابوالعالیہ سے سُنا فرماتے تھے کہ میں نے ساٹھ ستر برس سے دائیں ہاتھ سے اپنا ذکر نہیں چھوا۔

حضرت مسلم بن یسارؒ جو کہ خیار تابعین میں سے تھے ان سے روایت ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے کہ میں اپنے دائیں ہاتھ سے اپنا ذکر نہیں پکڑوں گا کیونکہ مجھے امید ہے کہ اس ہاتھ میں اپنا نامۂ اعمال پکڑوں گا۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

۲۱۱۔ شک پڑ جائے تو کیا کرے؟ جس شخص نے وضو اور غسل کیا اور پھر اسے شک پڑ گیا کہ شاید بے وضو ہو گیا ہے یا اس سے کسی ایسے امر کا صدور ہوا ہے جس سے غُسل واجب ہو جاتا ہو، تو اس کی حالتِ طہارت برقرار ہے، محض شک کی بنیاد پر نہ اس پر وضو فرض ہے اور نہ غُسل۔

اگر اس نے شک کو بنیاد بناتے ہوئے غسل اور وضو کر لیا اور پھر اسے یقین ہو گیا کہ واقعی اس کا وضو ٹوٹ گیا تھا یا اس پر غسل واجب ہو گیا تھا، تو اس کے لیے وہ غسل و وضو کفایت نہ کریں گے بلکہ اسے دوبارہ نیا وضو اور نیا غسل کرنا پڑے گا۔

اسی طرح اگر کسی شخص کو حُدث کے بارے میں یقین تھا لیکن پھر وضو اور غسل کے بارے میں شک پیدا ہو گیا، تو اس کے لیے صرف اسی امر کو سرانجام دینا ضروری ہو گا، جس کے بارے میں اسے شک ہوا ہو، اگر وہ شک کو دور نہ کرے اور اسی حالت میں نماز ادا کر لے اور پھر اسے یقین ہو جائے کہ اس کا وضو تو برقرار تھا یا یہ کہ اس پر غسل فرض نہ تھا، تو اس کی حالتِ شک میں ادا کی ہوئی نماز بالکل جائز نہ ہو گی۔

اس کی دلیل یہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے۔

إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ۖ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (النجم ۲۸)

(وہ صرف ظن پر چلتے ہیں اور ظن یقین کے مقابلے میں کچھ کام نہیں آتا)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی فرمان ہے۔

إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ

(ظن سے بچو کیونکہ ظن سب سے جھوٹی بات ہے)

۲۶۳۔ [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن اسحاق از ابن اعرابی از ابوداؤد از موسیٰ بن اسماعیل از حماد از سہیل بن ابی صالح از پدرِ خود بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہو اور اسے اپنی دُبر میں حرکت محسوس ہو لیکن اُسے یہ معلوم نہ ہو کہ اس کا وضو ٹوٹا ہے یا نہیں، تو وہ اس وقت تک نماز نہ چھوڑے، جب تک وہ آواز نہ سُن لے یا اسے بدبُو محسوس نہ ہو۔ (ابوداؤد کتاب الطہارۃ)

امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ اور داؤد ظاہریؒ کا بھی یہی قول ہے۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں وضو کرے اور آپ کے بعض مقلدین نے اس حدیث کو بطورِ دلیل پیش کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "اگر کسی کو شک ہو کہ اس نے کتنی نماز پڑھی ہے تو اسے شک کو لغو قرار دے کر یقین پر بُنیاد رکھنی چاہیے"!

امام ابن حزم فرماتے ہیں:

امام مالکؒ کا یہ موقف دو اعتبار سے غلط ہے:۔ ایک تو اس وجہ سے کہ ان حضرات نے اس مسئلہ میں وارد مخصوص خبر کو ترک کر کے اس کی مخالفت کی ہے اور اس خبر سے استدلال کیا ہے جو اس سے متعلق نہیں اور اس امر کو حدث قرار دیا ہے، جو نماز کے علاوہ تو وضو کو واجب کرتا ہے لیکن نماز میں وضو کو واجب نہیں کرتا اور یہ تناقض ہے، یہ حضرات امام ابوحنیفہؒ پر خاص طور پر نماز میں قہقہہ سے وضو ٹوٹنے پر اسی قسم کے تناقض کا انکار کرتے ہیں (لیکن خود اسی تناقض کا شکار ہیں)۔

اس موقف کے غلط ہونے کا دوسرا سبب یہ ہے کہ انھوں نے ایک ایسی خبر کو بطورِ دلیل پیش کیا ہے۔

اس موقف کے غلط ہونے کا دوسرا سبب یہ ہے کہ انھوں نے ایک ایسی خبر کو بطور دلیل پیش کیا ہے، جو ان کے خلاف حجت ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شک پر حکم نہیں لگایا بلکہ اسے یقین پر باقی رکھا ہے اور اگر یہ جائز ہوتا کہ معاملہ ایسے ہی ہو جیسا کہ انھوں نے گمان کیا ہے، تو یہ بھی تناقض کا موجب ہے کیونکہ یہ کہتے ہیں کہ مثلاً اگر کسی کو یہ شک گزرا کہ شاید اس نے طلاق دی ہے یا نہیں، لیکن اس نے صحتِ نکاح کا یقین کر لیا تو طلاق لازم نہ ہو گی اور اسی طرح اگر کسی نے صحتِ ملکیت کا یقین کر لیا مگر اسے شک گزرا کہ شاید اس نے غلام کو آزاد کیا ہے یا نہیں تو اُسے آزاد کرنا لازم نہ ہو گا۔ اسی طرح اگر کسی کی حیات کے بارے میں یقین ہو مگر اس کی موت کے بارے میں شک ہو تو وہ حیات ہی ہو گا اور اسی طرح دوسرے اشیاء کے بارے میں بھی۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:

اب جب کہ مسئلہ کی صورتِ حال یہ ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا تو اگر وہ وضو کرلے اور حدث کے بارے میں اسے شک ہو اور پھر اُسے یقین بھی ہو جائے کہ وہ واقعی بے وضو تھا، تو حالتِ شک میں کیا ہوا وضو درست نہ ہو گا کیونکہ اس نے اپنے اوپر واجب وضو نہیں کیا بلکہ ایسا وضو کیا جس کا اسے حکم نہیں تھا اور وہ وضو کا حکم اللہ نے نہیں دیا تھا اس وضو کے قائم مقام نہیں ہو گا جس کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے۔

وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

۲۱۲۔ پاؤں میں پہنے ہوئے جائز لباس پر مسح

ہر وہ لباس جس کا پاؤں میں پہننا جائز ہو اور وہ ٹخنوں کے اوپر تک ہو تو اس پر مسح سنت ہے، خواہ وہ موزے ہوں، چمڑے کے یا بالوں کے، لکڑی کے یا حَلفاء[1] کے، یا جرابیں ہوں کتان کی بنی ہوئی، یا اُون کی یا روئی کی یا بالوں کی، ان پر چمڑا ہو یا نہ ہو، خواہ موزوں پر موزے پہنے ہوئے ہوں

---

[1] حلفاء ایک قسم کی بوٹی جس کے اطراف کھجور کی شاخ کے مانند تیز ہوتے ہیں اور وہ پانی کے بہاؤ کی جگہ اگتی ہے، قدیم زمانہ میں شاید اس قسم کی بوٹیوں وغیرہ کے بھی موزے بنائے جاتے ہوں گے۔ مترجم۔

یا جرابوں پر جرابیں پہنی ہوئی ہوں یا اس سے بھی زیادہ پہنی ہوئی ہوں سب صورتوں میں مسح جائز ہے اسی طرح اگر عورت ریشم کی بنی ہوئی جرابیں پہن لے تو ان پر بھی مسح جائز ہے۔

ان مذکورہ بالا ہر قسم کی جرابوں اور موزوں وغیرہ پر مقیم کے لیے ایک دن اور رات اور مسافر کے لیے تین دن اور تین راتوں تک مسح جائز ہے بشرطیکہ انھیں وضو کر کے پہنا ہو تو مدت مذکورہ میں وضو کرتے ہوئے اس پر مسح کر کے نماز پڑھنا جائز ہے۔ جب مسح کی مدت مقررہ ختم ہو جائے یا عدم طہارت پر پہنا ہو تو مسح جائز نہ ہوگا بلکہ پاؤں سے اسے نکال کر وضو کرنا ضروری ہوگا اور اگر مسح کی مدت کے دوران غسل واجب ہو جائے، تو پھر غسل کے لیے ان کا اتارنا بھی فرض ہے۔ پھر تجدید وضو یا غسل کے بعد سابق ذکر طریقہ پر ہمیشہ مسح کرتا رہے۔ اس کی دلیل یہ حدیث ہے جیسے

۲۶۴۔ [ہم سے عبداللہ از احمد از عبدالوہاب از ابن محمد از ابن علی از مسلم از ابن نمیر از پدر خود از ابن ابی زائدہ از شعبی از عروہ ابن مغیرہ بیان کیا کہ] حضرت مغیرہ نے بیان کیا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔ پھر انھوں نے آپ کے وضو کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا تو میں جھکا تاکہ آپ کے پاؤں سے موزوں کو اتار دوں، تو آپ نے فرمایا انھیں چھوڑ دو کیونکہ میں نے انھیں حالتِ طہارت میں پہنا ہے، پھر آپ نے ان پر مسح کیا۔ (بخاری کتاب الطہارۃ، کتاب المغازی، کتاب اللباس۔ مسلم کتاب الطہارۃ و کتاب الصلاۃ۔ ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

۲۶۵۔ [ہم سے احمد طلمنکی از ابن مفرج از ابراہیم از محمد بن علی از سعید بن منصور از ابو الاحوص از اعمش از وائل بیان کیا کہ] حضرت حذیفہؓ سے روایت ہے کہ میں مدینہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں چل رہا تھا، چلتے چلتے آپ کوڑے کرکٹ کے ایک ڈھیر کے پاس سے گزرے تو آپ نے وہاں کھڑے ہو کر پیشاب[1] کیا، پھر آپ نے

---

[1] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مستمرہ تھی کہ آپ بیٹھ کر پیشاب کیا کرتے تھے لیکن ایک مرتبہ آپ نے خلاف عادت کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔ محدثین نے اس بارے میں مختلف باتیں بیان کی ہیں جس کی تفصیل تحفۃ الاحوذی شرح جامع ترمذی جزء اوّل صفحہ ۲۲ سے ۲۴ تک موجود ہے۔ جس کا لب لباب یہ ہے کہ آپ نے کسی عذر کی وجہ سے ایسا کیا۔ اور اس سے بہرحال جواز ثابت ہوتا ہے۔ مترجم

وضو کیا اور موزوں پر مسح کیا۔ (بخاری کتاب الطہارۃ و کتاب المظالم، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)۔

۲۶۶۔ [ہم سے عبداللہ بن ربیع از ابن معاویہ از نسائی از ابن راہویہ؛ و نیز ہم سے یحییٰ از احمد بن حزم از محمد بن عبدالملک از عبداللہ بن احمد بن حنبل از پدر خود؛ پھر احمد و اسحاق دونوں نے از وکیع از ثوری از عبدالرحمٰن بن ثروان از ہذیل بن شرحبیل بیان کیا کہ] حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور جرابوں اور جوتوں پر مسح کیا۔ یہ الفاظ احمد کے ہیں۔ (ابوداؤد، ترمذی، نسائیؒ، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

۲۶۷۔ [ہم سے یونس بن عبداللہ از محمد بن معاویہ از نسائی از ہناد بن سری از ابو معاویہ از اعمش از حکم بن عتیبہ از قاسم بن مخیمرہ بیان کیا کہ] حضرت شریح بن ہانی سے روایت ہے کہ میں نے ام المومنین حضرت عائشہؓ سے پوچھا کہ موزوں پر مسح کا کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا علی بن ابی طالب کے پاس جاؤ، وہ اس مسئلہ کو مجھ سے زیادہ جانتے ہیں، چنانچہ میں آپ کے پاس گیا اور آپ سے مسح کی بابت پوچھا، تو آپ نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حکم دیا کرتے تھے کہ مقیم ایک دن رات اور مسافر تین دن اور رات مسح کرے۔ (مسلم، نسائی، ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

لہ یہ حدیث سنن نسائی کے مطبوعہ نسخوں میں نہیں ہے۔ البتہ بعض مطبوعہ نسخوں کے حاشیہ پر یہ حدیث موجود ہے اور ساتھ ہی یہ مذکور ہے کہ یہ ابن الاحمر کی روایت ہے۔ امام ابن حزم ہمیشہ ابن الاحمر ہی کی روایت بیان کرتے ہیں اور ابن الاحمر وہی محمد بن معاویہ ہیں جو ابن حزم کے شیخ الشیخ ہیں۔ اس حدیث کو امام نسائی کے علاوہ ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ اور بیہقی نے بھی روایت کیا ہے۔ ترمذی اور ابن حبان نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے اور امام نسائی اور ابوداؤد نے عبدالرحمٰن بن مہدی وغیرہ کی متابعت کرتے ہوئے معلول کہا ہے اور فرمایا ہے کہ یہ حدیث حضرت مغیرہ سے "مسح علی الخفین" کے الفاظ سے معروف ہے۔ اور اسی وجہ سے بعضوں نے عبدالرحمان بن ثروان ابوقیس کے بارے میں بھی کلام کیا ہے۔ لیکن حق بات یہ ہے کہ وہ ثقہ ثبت ہیں اور یہ حدیث صحیح ہے کیونکہ "المسح علی الخفین" "المسح علی الجوربین" کے مخالف نہیں کیونکہ دونوں دو مختلف حدیثیں ہیں اور دونوں دو مختلف واقعات اور حالات پر دلالت کرتی ہیں۔ اور یہ واضح بات ہے اس میں کوئی اشتباہ نہیں۔ احمد شاکر۔ (سنن کبریٰ نسائی کی پہلی جلد چھپ چکی ہے۔ اس میں کتاب الطہارۃ باب رقم ۸۶ میں یہ روایت موجود ہے۔ ابوالاشبال پاکستانی)

۲۶۸- [نیز ہم نے اس حدیث کو اسی طرح بطریق مسلم از اسحاق بن راہویہ از عبدالرزاق از سفیان ثوری از عمرو بن قیس ملائی اور سفیان جب بھی عمر کا ذکر کرتے ان کی تعریف کرتے؛ نیز ابن راہویہ از زکریا بن عدی از عبیداللہ بن عمرو الرقی از زید بن ابی انیسہ؛ پھر زید و عمرو دونوں از حکم بن عتیبہ قبل والی اعمش از حکم والی روایت کی طرح سنداً و متناً بیان کیا] (حوالہ اوپر گذر چکا)

۲۶۹- [ہم سے ہشام بن سعید خیر از عبدالجبار مقری از حسن بن حسین تجیبی از جعفر بن محمد اصبہانی از یونس بن حبیب از طیالسی از حماد ابن سلمہ و حماد بن زید و ہمام بن یحییٰ و شعبہ بن حجاج از عاصم بن ابی نجود از زر بن حبیش بیان کیا کہ] زر حضرت صفوان بن عسال کے پاس گئے اور عرض کیا کہ موزوں پر مسح کے سلسلے میں مجھے کچھ شبہ سا ہے؛ تو کیا آپ نے اس سے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ سُنا ہے؛ انھوں نے فرمایا (جی ہاں) ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھے، آپ نے ہمیں حکم دیا کہ ہم تین دن اور رات تک ان پر مسح کریں۔ جب بول و براز اور نیند کے باعث وضو کر رہے ہوں، ہاں اگر حالتِ جنابت ہو تو پھر مسح درست نہیں۔ (غسل کے لیے اتارنا ضروری ہے) (مسند ابو داؤد طیالسی رقم ۱۱۶۶۔ ترمذی کتاب الزہد و کتاب الدعوات۔ نسائی کتاب الطہارۃ۔ ابن ماجہ کتاب الطہارۃ)

ہم نے اس حدیث کو بطریق معمر و ثوری و ابن عیینہ از عاصم از زر از صفوان از رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح روایت کیا ہے گویا یہ نقل تواتر، موجبِ علم ہے۔ حدیثِ مغیرہ میں ہے کہ مسح وہ انسان کرے جس نے موزے حالتِ طہارت میں پہنے ہوں، حدیثِ حذیفہؓ سے معلوم ہوا کہ مسح حضر میں بھی کیا جا سکتا ہے، ہُزیل کے واسطہ سے حضرت مغیرہ سے جو روایت ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسح جرابوں پر بھی جائز ہے۔ حدیثِ علیؓ میں عمومِ مسح کا ذکر ہے یعنی مقیم ایک دن رات اور مسافر تین دن رات ہر اس چیز پر مسح کر سکتا ہے جسے اس نے پاؤں میں پہنا ہو۔ حدیثِ صفوانؓ میں یہ مذکور ہے (کہ اس مدت میں) جنابت کے علاوہ نہ اتارے۔

مذکورہ دو مدتوں میں سے جب کوئی ایک ختم ہو جائے، تو مسح کرنے والا مسح کے ساتھ اس وقت تک نماز پڑھ سکتا ہے، جب تک اس کا وضو نہ ٹوٹے اور پھر دوبارہ مسح اس وقت تک جائز نہ ہوگا جب تک انھیں اتار کر وضو نہ کرلے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسافر کو صرف تین دن اور مقیم کو صرف ایک دن رات

مسح کا حکم فرمایا اور آپ نے اسی مدت میں مسح سے نماز پڑھنے کا حکم دیا۔ مدتِ مقررہ ختم ہونے کے بعد اسی وضو و مسح سے نماز پڑھنے سے منع نہیں فرمایا، منع صرف مسح سے کیا ہے، اس حدیث سے یہی ثابت ہے۔

سلف میں سے ایک جماعت جرابوں پر مسح کی قائل ہے جیسا کہ ہم نے بطریق ثوری از زبرقان عبدی روایت کیا کہ کعب بن عبداللہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت علیؓ ابن طالب کو دیکھا کہ آپ نے جرابوں اور جوتوں پر مسح کیا، نیز بطریق ثوری از یحییٰ از ابو جلاس روایت کیا کہ ابن عمرؓ اپنے جرابوں اور جوتوں پر مسح کیا کرتے تھے اور بطریق ثوری از اعمش از اسماعیل از پدرِ خود روایت ہے کہ انھوں نے حضرت براءؓ کو جرابوں اور جوتوں پر مسح کرتے دیکھا اور بطریق ثوری از اعمش از ابراہیم از ہمام مروی ہے کہ حضرت ابو مسعود بدری اپنے جرابوں اور جوتوں پر مسح کیا کرتے تھے[1] اور بطریق ثوری از اعمش مروی ہے کہ سعید بن عبداللہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس بن مالک کو دیکھا کہ آپ بیت الخلاء میں گئے، پھر باہر تشریف لائے، آپ نے سر پر ایک ایسی سفید ٹوپی پہن رکھی تھی، جس میں بٹن لگے ہوئے تھے، آپ نے ٹوپی اور سیاہ عربی صوف کی بنی ہوئی جرابوں پر مسح کیا اور پھر نماز پڑھی اور بطریق ضحاک از ثوری از عاصم احول روایت ہے انھوں نے فرمایا میں نے حضرت انس بن مالکؓ کو جرابوں پر مسح کرتے ہوئے دیکھا اور بطریق حماد بن سلمہ ثابت بُنانی اور عبداللہ بن ابوبکر بن انس بن مالکؓ دونوں سے روایت ہے کہ انس بن مالک جرابوں، موزوں اور عمامہ پر مسح کیا کرتے تھے[2]

اور بطریق حماد بن سلمہ از ابو غالب مروی ہے کہ حضرت ابو امامہ باہلیؓ جرابوں، موزوں اور عمامہ پر مسح کیا کرتے تھے اور بطریق وکیع از ابو جناب از پدرِ خود از خلاس بن عمرو از حضرت ابن عمرؓ مروی ہے کہ حضرت عمرؓ بن خطاب نے ایک بار پیشاب کیا، پھر وضو کیا اور جرابوں اور جوتوں پر مسح کیا اور لوگوں کو نماز جمعہ پڑھائی[3]

---

[1] مذکورہ آثار صحابہ سنن بیہقی ج ۱ ص ۲۸۵ اور مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۱۸۸ وغیرہ میں مختلف اسناد و الفاظ کے ساتھ مروی ہیں۔ ابو الاشبال پاکستانی۔

[2] یہ اثر سنن بیہقی اور کتاب الکنی والاسماء للدولابی ج ۱ ص ۱۸۱، اور مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۱۸۸ میں دیگر اسناد سے مروی ہے۔

[3] ابو امامہ باہلی اور عمر بن الخطاب سے مروی آثار مصنف ابن ابی شیبہ ۱ : ۱۸۸ میں ہیں۔

اور بطریق وکیع از مہدی ابن میمون از واصل احدب از ابو وائل مروی ہے کہ حضرت ابو مسعود نے بالوں سے بنی ہوئی جرابوں پر مسح کیا اور بطریق وکیع مروی ہے کہ یحییٰ بکاء نے فرمایا کہ میں نے ابن عمرؓ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ جرابوں پر مسح اسی طرح جائز ہے جس طرح موزوں پر جائز ہے اور قتادہ، سعید بن مسیب سے روایت کرتے ہیں کہ مسح میں جرابیں، موزوں کے قائم مقام ہیں اور بطریق عبدالرزاق مروی ہے کہ ابن جریج نے فرمایا کہ میں نے حضرت عطا سے پوچھا، "کیا ہم جرابوں پر مسح کر سکتے ہیں؟" تو انھوں نے فرمایا "ہاں! تم ان پر اسی طرح مسح کر سکتے ہو جس طرح موزوں پر۔"

اور بطریق شعبہ از حکم بن عتیبہ مروی ہے کہ ابراہیم نخعیؒ جرابوں پر مسح میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے تھے، اور بطریق ابو نعیم فضل بن دکین مروی ہے کہ حضرت اعمش سے پوچھا گیا کہ اگر کسی نے رات بھر جرابوں کو پہنے رکھا ہو، کیا وہ بھی مسح کر سکتا ہے؟ انھوں نے فرمایا ہاں کر سکتا ہے اور بطریق قتادہ مروی ہے کہ حضرت حسن اور خلاس بن عمرو جرابوں کو مسح میں موزوں کے قائم مقام سمجھتے تھے۔ عبداللہ بن مسعودؓ، سعد بن ابی وقاصؓ، سہل بن سعدؓ اور عمرو بن حریث سے بھی اسی طرح روایت ہے۔

اور بطریق حضرت سعید بن جبیرؒ اور نافع مولیٰ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ میں سے عمر، علی، عبداللہ بن عمرو، ابو مسعود، براء بن عازب، انس بن مالک، ابو امامہ، ابن مسعود، سعد بن ابی وقاص، سہل بن سعد اور عمرو بن حریث رضی اللہ عنہم اجمعین اور دوسرے صحابہ جو جوازِ مسح خفین کے قائل ہیں ان کا اس مسئلے میں کوئی بھی صحابی مخالف نہیں ہے۔

تابعین کرام میں سے سعید بن مسیبؒ، عطاؒ، ابراہیم نخعیؒ، اعمش، خلاس بن عمرو، سعید بن جبیر اور نافع مولیٰ ابن عمر سے بھی اسی طرح منقول ہے۔ علاوہ ازیں سفیان ثوریؒ، حسن بن حی، ابو یوسف، محمد بن حسن، ابو ثور، احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ اور داؤد بن علی وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ سب کا موقف یہی ہے[1]۔

مسح کے عدمِ جواز کے قائلین: امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جرابوں پر مسح نہ کرے؛ امام مالکؒ بھی فرماتے ہیں

---

[1] ان آثار کے لیے سنن بیہقی، مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

کہ جرابوں پر مسح نہیں کرنا چاہیے، ہاں اگر جلد پھٹی ہوئی ہو تو پھر مسح کر سکتا ہے۔ پھر آپ نے اس سے بھی رجوع فرما لیا تھا کہ بالکل مسح نہ کرے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جرابیں اگر چمڑے سے بنی ہوں، تو پھر مسح جائز ہے ورنہ نہیں!

امام ابن حزم فرماتے ہیں:

چمڑے کی شرط بالکل غلط اور بے معنی ہے کیونکہ نہ قرآن میں وارد ہے اور نہ سنت میں، نہ قیاس کا تقاضا ہے اور نہ کسی صحابی کا قول ہے۔ جرابوں پر مسح کی ممانعت کی بات بھی غلط ہے کیونکہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتِ ثابتہ اور آثار کے خلاف ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جس قدر احادیث ہم نے قبل ازیں ذکر کی ہیں، ان میں سے کسی میں بھی یہ تخصیص مذکور نہیں ہے کہ مسح صرف موزوں پر ہو سکتا ہے اور کسی چیز پر نہیں۔

حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ سب کا معاملہ باعث تعجب ہے کہ یہ حضرات اس وقت تو صحابی کی مخالفت پر بہت طعن تشنیع کرتے ہیں، جب ان کا قول ان کی تقلید کے موافق ہو لیکن (غور فرمائیے کہ) اس مسئلہ میں ان حضرات نے گیارہ صحابہ کرامؓ کی مخالفت کی ہے، جبکہ کسی دوسرے صحابی سے ان صحابہ کی مخالفت بھی منقول نہیں اور پھر ان میں حضرت عمرؓ، آپ کے صاحبزادے، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ جیسے جلیل القدر صحابہ کرامؓ شامل ہیں۔ جو صحابہ کرامؓ مسح کے جواز کے قائل نہیں، انھوں نے ان کی بھی مخالفت کی ہے، گویا انھوں نے ہر اس صحابی کی مخالفت کی ہے، جن سے اس مسئلے کے بارے میں کچھ بھی منقول ہے۔ صرف صحابہ کرامؓ ہی کی نہیں بلکہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتِ ثابتہ کی مخالفت کی ہے۔ والقیاس بلا معنی وباللہ تعالی التوفیق۔

مسح کی مدّت: صحابہ کرامؓ میں سے جو حضرات مسح کے سلسلے میں وقت کے تعیّن کے قائل ہیں ان کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

ہم نے بطریق شعبہ وابن مبارک از عاصم احول روایت کیا کہ ابوعثمان نہدی سے روایت ہے کہ میں اس وقت موجود تھا، جب حضرت سعد بن ابی وقاصؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا مسح کی بابت اختلاف ہوا، حضرت سعدؓ نے مسح کر لیا تھا لیکن حضرت ابن عمرؓ نے مسح نہیں کیا تھا، انھوں نے اس سلسلے میں حضرت عمرؓ بن خطاب سے پوچھا اور اس وقت میں بھی وہاں حاضر تھا، حضرت عمرؓ نے فرمایا ایک دن رات تک مسح کرو یعنی آج جس وقت سے شروع کیا ہے، کل اسی وقت تک!

شُعبہ، عمران بن مسلم سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے سُوید بن غفلہ سے سنا کہ ہمیں نُباتہ جعفی نے حضرت عمرؓ کے پاس موزوں پر مسح کا مسئلہ دریافت کرنے کے لیے بھیجا، اور جب انھوں نے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا مقیم تین دن ورات اور مسافر ایک دن ورات موزوں اور عمامہ پر مسح کر سکتا ہے۔

(حضرت عمرؓ سے مسح کے سلسلے میں) یہ جو دو روایتیں ذکر کی گئی ہیں، ان کی سندیں اس قدر بلند پایہ ہیں کہ صحت و جلالت کے اعتبار سے ان کی نظیر ملنا مشکل ہے۔ اور مزید ہم نے اسے بطریق سعید بن مسیّب اور زُبَید بن صلت حضرت عمرؓ سے روایت کیا ہے۔

اور بطریق سفیان ثوری از سلمہ بن کہیل از ابراہیم تیمی از حارث بن سوید مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا مسح مسافر کے لیے تین دن ورات اور مقیم کے لیے ایک دن ورات ہے۔ و نیز بطریق شقیق بن سلمہ ہم نے عبداللہ بن مسعود سے روایت کیا ہے اور یہ سند بھی صحیح ہے۔ اور بطریق وکیع از شعبہ از حکم از قاسم بن مخیمرہ مروی ہے کہ شُریح بن ہانی حارثی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؓ سے مسح کی بابت پوچھا، تو آپ نے فرمایا مسافر تین دن ورات اور مقیم ایک دن ورات مسح کرے۔

شُعبہ، قَتادہ سے روایت کرتے ہیں کہ موسیٰ بن سلمہ نے حضرت ابن عباسؓ سے موزوں پر مسح کی بابت پوچھا، تو انھوں نے فرمایا کہ مسافر کے لیے تین دن ورات اور مقیم کے لیے ایک دن ورات اور یہ سند بھی حد درجہ صحیح ہے اور امام شعبی عروہ بن مغیرہ سے اور وہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ مسافر کے لیے تین دن ورات اور مقیم کے لیے ایک دن ورات مسح سنت ہے۔

اور بطریق حماد بن سلمہ از سعید بن قطن صحابیٔ رسول حضرت ابو زید انصاری سے روایت ہے کہ مسافر تین دن رات اور مقیم ایک دن ورات مسح کرے۔ عبدالرزاق ابن جریج سے اور وہ ابان سے اور وہ عمر بن شریح سے روایت کرتے ہیں کہ شریک قاضی فرمایا کرتے تھے کہ مقیم دن سے لے کر رات تک اور مسافر تین دن تک مسح کر سکتا ہے۔

عبدالرزاق از محمد بن راشد از سلیمان بن موسیٰ مروی ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اہل مُصیفہ کو خط لکھا کہ ہر تین دن بعد موزے اتار لیا کرو۔

عبدالرزاق سے مروی ہے کہ یحییٰ بن رُبیعہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عطاء بن ابی رباح سے موزوں پر مسح

کی بابت پوچھا، تو آپ نے فرمایا کہ مسافر تین دن اور مقیم ایک دن مسح کرے، امام شعبیؒ سے بھی اسی طرح روایت ہے اور یہی قول امام سفیان ثوریؒ، اوزاعیؒ، حسن بن حیؒ، ابوحنیفہؒ، شافعیؒ، احمد بن حنبلؒ، داؤد بن علیؒ اور ان کے تمام اصحاب کا ہے۔ نیز اسحاق بن راہویہ اور جملہ اصحاب حدیث کا یہی قول ہے۔

اشہب نے امام مالکؒ سے بھی یہی قول روایت کیا ہے۔ اس مسئلہ میں امام مالکؒ سے مختلف روایتیں ہیں لیکن اظہر روایت یہی ہے کہ آپ کے نزدیک مقیم کے لیے مسح کرنا مکروہ ہے۔ اسی طرح آپ سے مقیم کے لیے مسح کی اجازت بھی مروی ہے اور یہ بھی کہ آپ مسافر و مقیم کے لیے وقت کے تعین کے قائل ہی نہیں یعنی آپ کے نزدیک مسافر و مقیم اس وقت تک مسح کر سکتے ہیں، جب تک ان پر حالتِ جنابت طاری نہ ہو۔

اس مسئلہ میں آپ کے مقلدین نے ایسی ایسی ساقط الاعتبار روایات سے استدلال کیا ہے، جن میں سے کوئی بھی صحیح نہیں، ان میں سب سے بلند پایہ روایت خزیمہ بن ثابت کے طریق سے ہے، جسے کافر مختار کے علمبردار ابوعبداللہ جَدَلی نے روایت کیا ہے اور اس کی روایت پر قطعاً اعتماد نہیں کیا جاتا۔[1] (یہ روایت ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ میں موجود ہے)۔

بالفرض اگر روایت صحیح بھی ہو تو پھر بھی ان کے لیے حُجّت نہیں بن سکتی کیونکہ اس میں یہ صراحت تو نہیں

---

[1] ابوعبداللہ جَدَلی، جیم کے فتحہ اور دال مہملہ کے ساتھ ہے، اس کا نام عبد بن عبد اور بقول بعض عبدالرحمٰن بن عبد ہے۔ ثقہ ہے، احمدؒ، ابن معینؒ اور عجلیؒ نے اسے ثقہ قرار دیا ہے جبکہ ابن سعدؒ نے کہا ہے کہ یہ ضعیف ہے۔ حافظ ابنِ حجرؒ تہذیب میں لکھتے ہیں کہ ابن زبیرؓ نے محمد بن حنفیہ کو اپنی بیعت کی دعوت دی لیکن انھوں نے انکار کیا تو انھوں نے شعب میں انھیں محصور کر دیا اور ایک مدت تک انھیں اور ان کے ساتھیوں کو ڈرایا۔ جب مختار بن ابی عُبید کو یہ خبر پہنچی اور وہ ان دنوں کوفہ کا حاکم تھا، تو اس نے ابوعبداللہ جدلی کی معیت میں مکہ مکرمہ کی طرف ایک لشکر بھیجا، جس نے محمد بن حنفیہ کو قید خانہ سے باہر نکال دیا، محمد نے انھیں حرم شریف میں لڑائی سے منع کر دیا، ابوعبداللہ جدلی اور ابوالطفیل چونکہ اس لشکر میں موجود تھے لہٰذا ان پر تنقید کی گئی ہے لیکن امید ہے کہ یہ بات ان کے لیے باعثِ قدح نہیں ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ یہ حدیث ابوداؤد ج ۱ص ۶۰، ترمذی ج ۱ص ۲۱، اور ابنِ ماجہ میں بھی موجود ہے۔

ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین دن سے زیادہ کے لیے مسح کی اجازت دی ہے بلکہ ان کا استدلال اس حدیث کے آخر میں راوی کے اس قول سے ہے کہ اگر سائل کچھ مزید ایام کے لیے مطالبہ کرتا، تو آپ زیادہ کے لیے اجازت دے دیتے حالانکہ یہ تو سراسر ظن اور غیب کی بات ہے کہ عام لوگوں سے متعلق بھی اس قسم کی گفتگو سے کوئی قطعی فیصلہ کرنا حلال نہیں، تو دین کے بارے میں کیسے جائز ہوگا؟ ہاں اتنی بات قطعی ہے کہ سائل نے چونکہ اس کے بعد کچھ مزید مدت کے لیے سوال ہی نہیں کیا لہٰذا آپ نے کچھ مزید فرمایا بھی نہیں لہٰذا اگر یہ مذکورہ روایت صحیح بھی ہو تو یہ ہماری دلیل بن سکتی ہے، ہمارے مخالفین کی نہیں، یہ روایت ان کے قول کو باطل ٹھہراتی اور سفر میں تین دن و رات اور حضر میں ایک دن و رات کی مدت مقرر کرتی ہے۔

دوسری روایت انس کے طریق سے ہے جسے اَسَد بن موسیٰ نے حماد بن سلمہ سے روایت کیا ہے لیکن اسد منکر الحدیث ہے[1] اور پھر حماد بن سلمہ کے ثقہ اصحاب میں سے اور کسی نے اس حدیث کو روایت نہیں کیا ہے۔

تیسری روایت بھی حضرت انسؓ کے طریق سے ہے، جو کہ منقطع ہے، اس میں الفاظ یہ ہیں کہ "جب تم میں سے کوئی وضو کرے اور اس نے موزے پہن رکھے ہوں تو انھیں میں نماز پڑھ لے اور جب تک انھیں نہ اتارے،

---

[1] ہرگز نہیں بلکہ اسد ثقہ ہے، نسائی، عجلیؒ اور بزار وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے۔ ابن دقیق العیدؒ "الامام" میں فرماتے ہیں جیسا کہ زیلعیؒ نے "نصب الرایۃ" ج ۱ ص ۹۳-۹۴ میں ذکر کیا ہے۔ ابن حزمؒ نے شاید "تاریخ الغرباء" میں ابن یونس کا یہ قول دیکھا ہوگا کہ اسد بن موسیٰ نے کچھ منکر احادیث بیان کی ہیں، وہ تو ثقہ تھے شاید آفت کسی دوسرے راوی کی طرف سے ہو، اگر ابن حزمؒ کا ماخذ واقعی یہی قول ہے، تو ان کی یہ بات ٹھیک نہیں کیونکہ جس شخص کے بارے میں یہ کہا جائے کہ وہ منکر الحدیث ہے، اس کی مانند نہیں ہو سکتا جس کے بارے میں یہ کہا جاتا ہو کہ اس نے کچھ منکر روایات بھی روایت کی ہیں کیونکہ کسی راوی کا منکر الحدیث ہونا اس کی مرویات کو متروک قرار دینا ہے لیکن اس کے برعکس دوسری عبارت کا تقاضا یہ ہے کہ اس سے ہمیشہ نہیں بلکہ کبھی کبھی اس خطا کا صدور رہا ہے۔ پھر زیلعیؒ نے لکھا ہے کہ ابن یونس نے ان کے ثقہ ہونے کا فیصلہ کیا ہے لیکن ثقہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ خود وہ اس کی حدیث سے حجت نہیں پکڑتے۔ اس حدیث کو بیہقی نے ج ۱ ص ۲۷۹-۲۸۰ میں ذکر کیا ہے۔

انھیں میں نماز پڑھتا رہے ہاں البتہ جنابت کے (غسل کے) لیے انھیں اتارنا پڑے گا۔ (بیہقی ج ۱ ص ۲۷۹)

اگر یہ احادیث صحیح بھی ہوں تو پھر وہ احادیث، جن میں وقت کا تعین کیا گیا ہے، ان میں چونکہ ان احادیث کی نسبت ایک امر زائد بیان ہوا ہے اور اس قسم کی زیادتی کو ترک کرنا حلال نہیں۔

چوتھی روایت اُبی بن عمارہ کے طریق سے ہے، اس میں ایک تو یحییٰ بن ایوب کوفی ہے اور دوسرے مجہول راوی ہیں۔ (ابوداؤد و ابن ماجہ کتاب الطہارۃ، و مستدرک جلد ۱ ص ۱۷۰-۱۷۱۔ بیہقی ج ۱ ص ۲۷۸، ۲۷۹۔ احمد شاکر نے کہا کہ یہ حدیث ضعیف و مضطرب ہے)۔

پانچویں روایت ہے جس میں محمد بن اسحاق کے بھائی عمر بن اسحاق بن یسار کہتے ہیں کہ میں نے عطاء بن یسار کی کتاب میں ان کے ساتھ یہ پڑھا کہ میں نے موزوں پر مسح کے بارے میں ام المومنین حضرت میمونہؓ سے پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ اے اللہ کے رسول! کیا ہر وقت انسان موزوں پر مسح کرے اور اسے اتارے ہی نہیں تو آپ نے فرمایا "ہاں" (سنن دارقطنی ص۷۳)

امام ابن حزم فرماتے ہیں:

یہ حدیث بھی ان کے لیے حجت نہیں بن سکتی کیونکہ عطاء بن یسار نے عمر بن اسحاق سے یہ ذکر نہیں کیا کہ حضرت میمونہؓ سے خود عطاء ہی نے سوال کیا تھا یا کسی اور نے، سائل شاید کوئی اور ہو[1] اور (یہ معلوم ہے کہ) دین کے بارے میں شک کے ساتھ کوئی قطعی بات کہنا جائز نہیں! پھر اگر یہ روایت صحیح بھی ہو تو ان کے لیے حجت نہیں بن سکتی کیونکہ اس میں فقط یہ مذکور ہے کہ مسح ہر وقت جائز ہے، ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ مسح ہر وقت جائز ہے۔ جب تمام شرائط کو پورا کیا جائے یعنی وضو مکمل کیا جائے، موزوں کو بحالت طہارت پہنا جائے، مقررہ وقت کو پورا کیا جائے اور غسل جنابت کے لیے انھیں اتارا جائے۔ لیکن اس مذکورہ روایت میں ان میں سے کچھ بھی ذکر نہیں ہوا لہٰذا اس سے استدلال باطل ٹھہرا۔

---

[1] یہ احتمال کہ سائل کوئی اور ہو بعید از احتمال ہے۔ سیاق کلام اس احتمال کو قبول نہیں کرتا۔ دارقطنی نے بطریق احمد بن حنبل اسے روایت کیا ہے۔

(اس سلسلے میں) ان حضرات نے کچھ آثارِ صحابہؓ کا بھی ذکر کیا ہے اور وہ بھی صحیح نہیں ہیں۔

۱۔ بطریق اسد بن موسیٰ از حماد بن سلمہ از محمد بن زیاد مروی ہے کہ زبید بن صلت نے فرمایا کہ میں نے حضرت عمرؓ بن خطاب سے سنا آپ فرماتے تھے کہ جب تم میں سے کوئی شخص وضو کرے اور اس نے موزے پہن رکھے ہوں، تو اسے چاہیے کہ ان پر مسح کرکے ان میں اس وقت تک نماز پڑھتا رہے، جب تک جنابت کی وجہ سے انھیں اتارنا نہ پڑے۔

اس روایت میں اسد بن موسیٰ، حماد سے روایت کرنے میں منفرد ہے اور اسد، مُنکرالحدیث ہے، اس کی روایت کے ساتھ استدلال درست نہیں۔ اور یہ غیر یقینی خبر ہے۔

صحیح خبر وہ ہے جسے ہم نے بطریق عبدالرحمٰن بن مہدی از حماد بن سلمہ اور محمد بن زیاد روایت کیا ہے کہ محمد بن زیاد نے کہا کہ میں نے زُبَیدبن الصَّلت سے سنا، انھوں نے حضرت عمر بن خطابؓ کو ارشاد فرماتے ہوئے سُنا کہ جب تم میں سے کوئی وضو کرے اور اپنے پاؤں کو بحالتِ طہارت موزوں میں داخل کرے تو اگر چاہے تو ان پر مسح کرتا رہے اور انھیں حالتِ جنابت کے بغیر نہ اتارے۔ (بیہقی ج ۱ ص ۲۷۹)

اس میں "مَالَمْ یَخْلَعْھُمَا (جب تک انھیں نہ اتارے مسح کرتا رہے) کے الفاظ نہیں ہیں جیسا کہ اسد کی روایت میں ہیں۔ اور حضرت عمرؓ سے مدّتِ مسح ثابت ہے، وہ نُبَاتَہ جُعْفِی اور ابو عثمان نہدی جو کہ اوثق تابعین میں سے ہیں ان سے مروی ہے اور مذکورہ روایت کی نسبت اس میں ایک امر زائد ہے۔

۲۔ بطریق حماد بن سلمہ ہے وہ عبیداللہ بن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطابؓ موزوں پر مسح کے سلسلے میں وقت کی تعیین کے قائل نہ تھے۔ لیکن یہ روایت منقطع ہے کیونکہ عبیداللہ بن عمر نے تو کسی ایسے شخص کو بھی نہیں پایا (دیکھا) جس نے حضرت عمر فاروق کو پایا ہو، تو حضرت عمرؓ کو کیسے پاتے (دیکھتے)

۳۔ بطریق کُثَیربن شِنْظِیرؒ ہے وہ حسن سے روایت کرتے ہیں کہ ہم نے اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ

لہ کُثَیر کے کاف پر فتحہ ہے اور شِنْظِیر شین معجمہ کے کسرہ، نون کے سکون اور ظاء معجمہ کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ یمنی نسخے میں یہ نام "شنطیر" طاء مہملہ اور حذف نون کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے اور یہ غلط ہے اور مصری نسخہ میں نقطوں کے (باقی برصفحۂ آیندہ)

سفر کیا تو وہ بغیر کسی عذر اور وقت کی تعیین کے موزوں پر مسح کیا کرتے تھے"۔ لیکن یہ کثیر بہت ہی ضعیف راوی ہے!

۴۔ بطریق عبدالرحمٰن بن مہدی از عبداللہ بن مبارک از سعید بن یزید از یزید بن ابی حبیب از علیّ بن رباح مروی ہے کہ عقبہ بن عامر سے روایت ہے کہ عمرو بن عاص اور شرحبیل بن حسنہ نے ان کو بطور ڈاکیہ ابو بکر صدیقؓ کے پاس بیناق[1] کا سر دے کر بھیجا۔ پھر پوری حدیث بیان کی، اس میں یہ بات بھی ہے کہ ۔۔۔ پھر انھوں نے عقبہ کی طرف توجہ مبذول کی اور پوچھا کتنی مدت سے تم نے اپنے موزوں کو نہیں اتارا؛ عقبہ نے (جواباً) کہا: "جمعہ سے جمعہ تک" تو آپ نے فرمایا تم نے ٹھیک کیا۔

اس حدیث کو عبدالرحمٰن نے بار دیگر (اس طرح) روایت کیا: یزید بن ابی حبیب اور ابو الخیر از عقبہ۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں: یہ ایک ایسی روایت ہے کہ حدیث سے ناواقف حضرات کے غلطی میں مبتلا ہونے کا زیادہ امکان ہے کیونکہ یہ روایت معلول ہے اسے نہ تو یزید بن ابی حبیب نے علیّ بن رباح سے سنا ہے اور نہ ابو الخیر سے بلکہ انھوں نے اسے عبداللہ بن حکم بلوی سے اور انھوں نے علیّ بن رباح سے سنا ہے اور یہ عبداللہ بن حکم مجہول ہے۔

اسی طرح یہ روایت ابن وہب سے، وہ عمرو بن حارث اور لیث بن سعد سے وہ دونوں یزید بن ابی حبیب سے، وہ عبداللہ بن حکم سے، انھوں نے علیّ بن رباح لخمی سے سنا وہ خبر دیتے تھے کہ عقبہ بن عامر جہنی نے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) بغیر ہے لہٰذا واضح نہیں ہو سکا کہ مصری نسخہ کے مطابق اس نام کا صحیح تلفظ کیا ہوگا۔ یہ کثیر ثقہ ہے اگرچہ اس میں کچھ ضعف بھی ہے لیکن اس کے صدق کا احتمال ہے۔ بخاری و مسلم نے ان کی روایت کو لیا ہے۔

[1] محلّٰی میں "برأس سان" چھپا ہے اور محقق علامہ شاکرؒ نے حتی المقدور کوشش کے باوجود اس لفظ کی صحت و تلفظ اور اس اسم کا پتہ نہیں لگا سکے۔ اللھم اغفرلہ وارحمہ لیکن مجھے اس اسم کا پتہ اور صحیح تلفظ کا علم بفضلِ الٰہی ہو گیا۔ یہ لفظ اس طرح ہے "برأس بیناق" یعنی بیناق کا سر، بیناق شام کے بطریق کا نام ہے۔ سنن کبریٰ بیہقی جلد ۹ ص ۱۳۲ میں یہ واقعہ اخیر حصہ کے حذف کے ساتھ موجود ہے۔ ابو الاشبال پاکستانی۔

کہا کہ میں فتح شام کے موقعہ پر حضرت عمرؓ کے پاس آیا اور میں نے موزوں پر موزے پہن رکھے تھے جو کہ بڑے مضبوط تھے، حضرت عمرؓ نے فرمایا کتنے عرصے سے تم نے انھیں نہیں اتارا۔ میں نے عرض کیا جمعہ کے دن پہنا تھا اور جمعہ کے روز ہی اتاروں گا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا تم درست کرتے ہو! (بیہقی ۱: ۲۸۰، الطحاوی ۱: ۴۸، الدارقطنی ۲۷ مختصراً)

ابن وہب کہتے ہیں کہ میں نے زید بن حباب سے سنا، وہ حضرت عمر بن خطابؓ کے بارے میں ذکر کرتے تھے کہ آپ نے فرمایا کہ اگر میں موزے پہنوں درآنحالیکہ میرے پاؤں پاک ہوں اور میں باوضو ہوں، تو مجھے اس وقت تک موزے نہ اتارنے میں کوئی حرج محسوس نہ ہوگا، جب تک میں عراق نہ پہنچ جاؤں۔"

امام ابن حزم فرماتے ہیں؛

یہ روایت انہی الفاظ کے ساتھ مروی ہے لہٰذا بالکل ساقط ہوگئی کیونکہ زید بن حُباب نے تو حضرت عمرؓ سے ملاقات کرنے والوں میں سے کسی کو بھی نہیں دیکھا، تو حضرت عمرؓ سے ان کا براہِ راست روایت کرنا کیسے درست ہوگا[1]۔

یہ روایت معاویہ بن صالح کے طریق سے بھی مروی ہے۔ معاویہ، عیاض قرشی سے اور وہ یزید بن ابی حبیب سے روایت کرتے ہیں کہ عقبہ نے کہا ...... لیکن یہ سند پہلی کی نسبت زیادہ ساقط الاعتبار اور زیادہ خبیث ہے کیونکہ یزید نے عقبہ کو نہیں پایا۔ مزید برآں معاویہ بن صالح بھی قوی نہیں ہے، گویا اس باب میں جتنی روایتیں آئی ہیں وہ سب باطل ہیں۔

حضرات صحابہ کرامؓ میں سے عبداللہ بن عمر کے علاوہ کسی سے بھی وقت کی تعیین کی مخالفت ثابت نہیں ہے۔ صرف عبداللہ بن عمرؓ سے ثابت ہے؛ جیسا کہ ہم نے بطریق ہشام بن حسان از عبیداللہ بن عمر روایت کیا کہ نافع نے ابن عمرؓ سے روایت کیا کہ آپ موزوں پر مسح کے سلسلے میں وقت کی کسی تعیین کے قائل نہ تھے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں: یہ روایت قابلِ حجت نہیں کیونکہ ابن عمرؓ کو مسح کا علم نہ تھا بلکہ انھوں نے

---

[1] کیونکہ زید بن حباب تو امام مالک، ثوری وغیرہ سے روایت کرنے والوں میں ہے۔ ۲۰۳ھ میں ان کی وفات ہوئی۔

اس کا انکار کیا، حتیٰ کہ سعدؓ نے آپ کو کوفہ میں اور آپ کے والد محترم نے اپنے دورِ خلافت میں آپ کو مدینہ منورہ میں یہ مسئلہ سمجھایا۔ لہٰذا مسح کے بارے میں دوسروں کے مقابلہ میں آپ لاعلم تھے لیکن جب آپ کو علم ہوگیا تو آپ سے بھی توقیت مروی ہے؛ چنانچہ بطریق حماد بن زید از محمد بن عبید اللہ عرزمی مروی ہے کہ حضرت نافع راوی ہیں کہ آپ نے فرمایا کہاں ہیں موزوں پر مسح کی بابت سوال کرنے والے؟ مسافر کے لیے تین دن اور مقیم کے لیے ایک دن رات ہے۔

حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عقبہؓ سے مذکورہ روایتیں اگر صحیح ثابت ہو جائیں درآنحالیکہ حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ وغیرہ نے ان کی مخالفت کی ہے، تو تنازع کی صورت میں واجب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی طرف رجوع کیا جائے اور یہ صحیح طور پر ثابت شدہ امر ہے کہ آپ کے ارشاد میں وقت کی تعیین موجود ہے اور اس کے برعکس کچھ ثابت نہیں، حضرت عمرؓ سے بھی وقت کی تعیین ہی ثابت ہے؛

امام ابن حزم فرماتے ہیں؛ مذکورہ دونوں مدتیں جب ختم ہو جائیں، تو ابوحنیفہؒ، شافعیؒ اور ہمارے بعض اصحاب کہتے ہیں کہ انسان موزوں کو اتار دے اور پاؤں کو دھوئے، اس کے بغیر کوئی چارۂ کار نہیں۔

مزید امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ نماز کے آخر میں اگر کوئی انسان بقدرِ تشہد بیٹھ لے، پھر جان بوجھ کر یا بھول کر پیشاب یا ہوا خارج کرنے سے بے وضو ہو جائے یا جان بوجھ کر یا بھول کر کلام کرے تو اس کی نماز مکمل ہوگی کیونکہ نماز کے آخر میں السلام علیکم کہنا فرض نہیں ہے۔

(لیکن دوسری طرف امام صاحب یہ بھی فرماتے ہیں کہ) اگر کوئی انسان تشہد کے بقدر نماز کے آخر میں بیٹھا اور پھر اس کے مسح کی مدت ختم ہوگئی، تو اس کی نماز اور طہارت دونوں باطل ہیں جب تک سلام نہ پھیرے (یعنی دوبارہ وضو کر کے پھر بنا کرے اور سلام پھیرے) ان دونوں باتوں میں اس قدر تناقض اور خطا ہے کہ اس کی تردید کی بھی ضرورت نہیں۔ والحمد للہ علی السلامۃ۔

• (ایسی صورت سے متعلق) امام شافعیؒ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ وضو از سرِ نو کرے۔ ابراہیم نخعیؒ، حسن بصریؒ، ابن ابی لیلیٰؒ اور داؤدؒ فرماتے ہیں کہ اس وقت تک نماز پڑھتا رہے، جب تک اس کی طہارت کسی ایسے

امر کے باعث ختم نہ ہو، جو ناقض وضو ہو۔

یہی وہ حق قول ہے کہ جس کے بغیر اور کوئی قول جائز نہیں کیونکہ کسی بھی روایت میں یہ مذکور نہیں کہ مدّتِ مسح کے ختم ہونے کے ساتھ اعضاءِ وضو یا وضو کے بعض اعضاء کی طہارت ختم ہو جاتی ہے، آپ نے منع اس سے فرمایا ہے کہ مسافر تین دن اور مقیم ایک دن رات سے زیادہ مسح کرے۔

جس شخص نے اس کے علاوہ کوئی اور بات کہی تو اس نے حدیث میں وہ زیادتی کر دی، جو اس میں شامل نہیں ہے اور اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ایسی بات منسوب کر دی، جو آپ نے ارشاد نہیں فرمائی، اگر کسی شخص نے توہم کے باعث ایسا کیا تو وہ گنہگار نہیں اور اگر کسی نے قیامِ حجت کے بعد جان بوجھ کر ایسا کیا تو اس نے کبیرہ گناہ کا ارتکاب کیا۔ طہارت فقط حدث سے ٹوٹتی ہے، یہ شخص چونکہ حالتِ طہارت میں ہے، جب تک بے وضو نہ ہو طاہر ہے اور طاہر اس وقت تک نماز پڑھ سکتا ہے جب تک اس کی حالتِ طہارت برقرار رہے یا کوئی ایسی نص جلی مل جائے جس سے یہ ثابت ہو کہ بے وضو ہونے کے بغیر ہی اس کی طہارت ختم ہو گئی ہے اور یہ شخص بے وضو نہیں ہوا بلکہ اس کی تو صرف مدّتِ مسح ختم ہوئی ہے اور اس صورت سے متعلق ایسی کوئی نص نہیں کہ اس کے بعض اعضاءِ وضو یا سب اعضاء کی طہارت ختم ہو گئی ہے بلکہ یہ شخص طاہر ہے، جب تک بے وضو نہ ہو، نماز پڑھ سکتا ہے۔ جب بے وضو ہو جائے تو پھر اپنے موزوں کو یا جو کچھ اس نے پاؤں میں پہن رکھا ہو، اتارے اور وضو کرے اور پھر مسح کی ایک نئی مدّت شروع ہو جائے گی اور ہمیشہ اسی طرح کرتا رہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

جس شخص نے یہ کہا ہے کہ مذکورہ صورت میں صرف پاؤں کی طہارت ختم ہو گی، یہ ایک فاسد قول ہے جس کی کوئی دلیل نہیں، نہ قرآن سے نہ حدیث سے، نہ اجماع سے، نہ کسی صحابی کے قول سے، نہ قیاس سے اور نہ صحیح رائے سے۔ دین میں حَدَث کی کوئی ایسی صورت نہیں جو طہارت کی تکمیل اور پھر اس طہارت کے ساتھ نماز کے جائز ہونے کے باوجود، بعض اعضاء کی طہارت کے لیے موجب نقض ہو جبکہ بعض دیگر اعضاء کی طہارت بدستور برقرار رہے۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

اس مسئلہ میں حضرت امام ابو حنیفہ سے جو تفریق و تقسیم منقول ہے، یہ آپ سے پہلے کسی بھی انسان

سے منقول نہیں، ہم اللہ تعالیٰ سے تائید کے طلب گار ہیں۔

۲۱۳۔ مدتِ مسح کی ابتداء وانتہاء مقیم ایک دن رات اور مسافر تین دن رات گزارنے کے بعد پھر مسح کا آغاز حدث کے بعد سے کرے، خواہ اس نے عمداً یا سہواً وضو اور مسح کیا ہو یا وضو اور مسح نہ کیا ہو، ان دو مذکورہ مدتوں کا قلیل یا کثیر حصہ گزرنے کے بعد اگر وہ بے وضو ہوا ہے تو اسے مدتوں کے باقی عرصہ میں مسح کرنا چاہیے۔ اگر دونوں مدتوں میں، مدت ختم ہونے سے ایک لمحہ پہلے اس نے مسح کر کے نماز شروع کر دی، تو وہ اس مسح کے ساتھ اس وقت تک نماز پڑھ سکتا ہے، جب تک بے وضو نہ ہو۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ اور ثوریؒ فرماتے ہیں کہ ان دو وقتوں کے بعد مسح کا آغاز اس وقت سے کرے جب وہ بے وضو ہوا اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جب مسح کرے تو اسی وقت سے مسح کی ابتداء کرے۔

اور امام شعبی سے مروی ہے کہ مقیم مسح کے ساتھ پانچ نمازیں پڑھ لے، پانچ سے زیادہ کے لیے مسح نہ کرے اور اگر مسافر ہے تو پندرہ نمازیں مسح سے ادا کرے، پندرہ سے زیادہ کے لیے مسح نہ کرے۔ اسحاق بن راہویہ، سلیمان بن داؤد ہاشمیؒ اور ابو ثور کا بھی یہی قول ہے۔

امام ابنِ حزم کا تجزیہ وتنقید:۔

جب کہ (ائمہ کرام وفقہاء عظام کا اس مسئلہ میں) اختلاف ہے تو ہم پر واجب ہے کہ ہم ان اقوال پر غور کریں اور ہم ان اقوال کو کتاب وسنت کی طرف لوٹا دیں کیونکہ اللہ نے ہم پر یہی فرض قرار دیا ہے کہ بوقت اختلاف کتاب وسنت کی طرف رجوع کریں: چنانچہ ہم نے جب ایسا کیا (یعنی کتاب وسنت کی طرف رجوع کیا) تو ہم نے دیکھا کہ جس نے یہ کہا کہ بے وضو ہونے کے وقت سے مدتِ مسح کا آغاز کرے؛ اس کا یہ قول بالکل فاسد ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ـــــ جو ان سب کا ماخذ ہے یا جسے ماخذ بنانے میں یا جسے اختیار کرنے کا انھیں حکم ہے ـــــ یہ ہے کہ مسح کی مدت مذکورہ دونوں مدتوں میں سے (حسبِ حال) ایک ہے، جس کا یہ خود بھی اقرار کرتے ہیں اور یہ تو محال اور باطل ہے کہ وضو میں حدث کی حالت میں مسح جائز ہو اس

کے نہ یہ خود اور نہ دوسرے حضرات قائل ہیں۔

پھر یہ بھی مشاہدہ کی بات ہے کہ حدث کی کئی صورتیں گھڑی دو گھڑی بلکہ اس سے بھی زیادہ عرصہ تک طوالت اختیار کر لیتی ہیں مثلاً براز وغیرہ اور کئی صورتیں ایسی ہیں جو ہمیشہ قلیل مدت کو شامل ہوتی ہیں جیسے بول وغیرہ لہٰذا یہ قول بلا شک وشبہ یقینی طور پر ساقط ہو گیا، علاوہ ازیں نص کے بھی خلاف ہے لہٰذا یہ قطعاً ان کی دلیل نہیں بن سکتی۔

پھر ہم نے ان لوگوں کے قول پر غور کیا جن لوگوں نے مسح کی مدت مقیم کے لیے پانچ نمازیں اور مسافر کے لیے پندرہ نمازیں قرار دی ہے تو ہم نے دیکھا کہ ان کے پاس بھی کوئی دلیل نہیں بجز اس کے کہ ایک دن میں پانچ اور تین دن رات میں کل نمازیں پندرہ ہوتی ہیں اور یہ اس کا مفہوم ہے جو صحیح نہیں اس لیے کہ اگر کسی آدمی نے زوال کے بعد ظہر کے آخری وقت میں مسح کیا، تو وہ صبح کی نماز تک مسح کر سکتا ہے، پھر وہ ضحٰی کی نماز یا ظہر تک کوئی اور نماز مسح کر کے نہیں پڑھ سکتا اور اسی طرح کسی نے صبح کی نماز کے لیے اس کے آخر وقت میں مسح کیا، تو وہ عشاء کی نماز تک مسح کر سکتا ہے پھر وہ وتر، تہجد یا صبح کی سنتیں مسح کے ساتھ ادا نہیں کر سکتا حالانکہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادِ گرامی کے خلاف ہے کیونکہ آپ نے مقیم کو ایک دن ورات کی وسیع مدّت میں مسح کی اجازت دی ہے اور ان حضرات نے ایک دن اور کچھ حصّہ رات یا ایک رات اور کچھ حصہ دن کے علاوہ سے منع فرما دیا اور یہ واضح ترین خطاء ہے۔

اور یہ بھی لازم ہوا کہ اگر کوئی شخص وضو کے بعد موزے پہن کر سو گیا اور جب بیدار ہوا تو اس پر پانچ نمازیں فرض بقیں لہٰذا وہ موزوں پر مسح کرے، وضو کرتے وقت۔ پھر جب وہ پانچ نمازیں پوری کر لے تو اس کے بعد اس کے لیے جائز نہیں کہ بقیّہ دن اور رات کے جو حصے ہیں ان میں مسح کرے اور یہ بات خلاف حدیث ہے لہٰذا بسبب مخالفت حدیث یہ قول ساقط ہے کیونکہ برہان ودلیل سے خالی ہے۔

پھر ہم نے امام احمد کے قول پر غور کیا تو معلوم ہوا کہ اس سے یہ لازم آیا کہ اگر کوئی انسان فاسق تھا، اس نے وضو کر کے حالتِ طہارت میں موزے پہن لیے، پھر مہینہ بھر اس نے عمداً کوئی نماز نہ پڑھی۔ پھر اس نے توبہ کر لی تو اس کے لیے توبہ کے وقت سے اگر مقیم ہے تو دن رات اور اگر مسافر ہے تو تین دن رات مسح

کرنا جائز ہے، اسی طرح کسی نے اگر دن کو مسح کیا اور پھر کئی دن تک عمداً تارک صلوٰۃ رہا (اور پھر پڑھنی شروع کیں) تو ایک دن ورات بحالتِ اقامت مسح کر سکتا ہے، اسی طرح تین دن ورات بحالتِ سفر۔ اس طرح ایک سال بلکہ اس سے بھی زیادہ عرصہ تک مدتِ مسح کو دراز کیا جا سکتا ہے اور یہ نص حدیث کے خلاف ہے لہٰذا یہ قول بھی ساقط ہوا اور اب صرف ہمارا قول باقی رہ گیا۔

پس جب ہم اپنے قول کا جائزہ لیتے ہیں، تو اسے حضرت عمر بن خطابؓ کے صحیح قول کے موافق پاتے ہیں۔ نیز اس باب میں جو حدیث وارد ہے اس کے مطابق بھی ہے لہٰذا یہی قول واجب الاتباع ہوا، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن رات مسح کرنے کا حکم دیا ہے لہٰذا اگر چاہے تو مسح کرے اور اگر چاہے تو پاؤں پر پہنی ہوئی چیزوں کو اتار دے (یعنی پاؤں بھی دھولے) ان دو میں سے کسی ایک کو ضرور اختیار کرنا پڑے گا۔ ان دونوں کے علاوہ کوئی چیز کافی نہیں ہوگی بحالت دیگر وہ گناہگار ہوگا اور ان دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار نہ کرے تو فاسق بھی ہوگا اور اگر مسح کرلے تو اسے اختیار ہے اور مسح کرنا ہی اچھا ہے، اگر مسح نہ کرے، تو اللہ کا نافرمان اور خطاکار ہوگا۔ اگر بھول گیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مقرر کی ہوئی مدت گزر گئی یا کچھ باقی رہی تو کوئی حرج نہیں۔ اسی طرح اگر جان بوجھ کر یا بھول کر مقیم نے دن و رات اور مسافر نے تین دن ورات گزار دیے اور مسح نہ کیا یعنی وہ مدت ختم ہوگئی جس کا اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی تعین کیا ہے، تو اس کے لیے اب مسح جائز نہیں ہوگا کیونکہ وہ مدت ختم ہوگئی جس میں اللہ تعالیٰ نے مسح کا حکم دیا ہے۔

اگر کسی شخص پر تیمم فرض تھا اور اسے پانی میسر نہ آیا اور اس نے تیمم کرکے موزے پہن لیے، تو وہ مسح کر سکتا ہے خواہ پانی بھی اسے میسر آجائے کیونکہ تیمم طہارتِ تامہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تیمم کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے:۔

وَلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ (المائدہ ۶:)

(اور (اللہ) چاہتا ہے کہ وہ تمھیں پاک کرے)

جس کے لیے تیمم کے ساتھ نماز جائز ہے تو وہ بلاشک طاہر ہے اور جب طاہر ہے تو اس کے

پاؤں بھی طاہر ہیں اور اس نے حالتِ طہارت میں پاؤں موزوں میں داخل کیے تھے، تو اس کے لیے مسافر کی مدت مذکورہ میں مسح کرنا جائز ہے۔ اگر کوئی شخص تیمم کے بعد موزے پہنے اور اس کے بعد محدث ہونے سے لے کر تین دن کے بعد پانی پائے تو اس کے لیے مسح جائز نہیں ہوگا کیونکہ تین دن کی مدت پوری ہوگئی۔ اس کے لیے یہ بھی ممکن تھا کہ بارش کے نزول کے سبب یا کسی ایسے آدمی کی موجودگی کے باعث جس کے پاس پانی ہو، مسح کر لیتا، اسی طرح اگر مدت مذکورہ میں سے کچھ گزرنے کے بعد اس نے پانی پایا، تو اس کے لیے صرف باقی مدت میں مسح کرنا جائز ہوگا۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

جس وقت بول و براز سے فراغت حاصل کرلے، تو وضو اور مسح جائز ہے۔ اگر استنجاء پہلے نہ بھی کرے، تو کوئی حرج نہیں، کیونکہ استنجاء وضو کے بعد بھی جائز ہے۔ وضو سے پہلے فرض نہیں کیونکہ قرآن و سنت میں ایسا کوئی حکم نہیں جس سے ثابت ہو کہ استنجاء وضو سے پہلے ہی فرض مؤکد ہے۔ ہمیں حکم صرف یہ ہے کہ نجاست کا ازالہ نماز سے پہلے کیا جائے خواہ وہ وضو سے پہلے ہو یا بعد، کیونکہ مُخرجَین کے کناروں پر بول و براز کا لگا رہنا باعثِ حَدث نہیں۔ باعثِ حَدث بول و براز کا مُخرجَین سے نکلنا ہے، ان کا جلد پر لگے ہونا جلد کی ناپاکی کا سبب ہے، جسے نماز میں دخول سے پہلے دھونا فرض ہے۔ بس اسی وقت وہ شمار ہوگا، اور وضو نماز کے وقت اور اس سے قبل ہر دو حالت میں جائز ہے۔ لہٰذا اس وضو کے ساتھ اسی وقت فوت شدہ نماز اور دخولِ مسجد کی دو رکعتیں پڑھ سکتا ہے۔ اگر مقیم ہے اور دن کو اس نے وضو کیا ہے، تو اگلے دن کے اس وقت تک، اور اگر رات ہے، تو اگلی رات کے اس وقت تک مسح کر سکتا ہے۔ اگر مدتِ مذکورہ گزر گئی اور اس نے ابھی ایک ہی پاؤں پر مسح کیا تھا اور دوسرے پر بالکل نہیں کیا تھا۔ تو اس کا مسح باطل ہوگا، کیونکہ اس کا مسح جائز وقت پر نہیں ہوا بلکہ ممنوعہ وقت میں پورا ہوا۔ اور موزے اتار کر پاؤں کو دھونا فرض ہوگا، اسی طرح اگر مسافر ہے تو اس کے لیے چوتھے دن یا رات کے اس وقت تک جس میں حدث کے بعد وضو کر کے موزے پہنے تھے، مسح جائز ہوگا۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

۲۱۴- مذکورہ صدر مسائل مردوں اور عورتوں و نیز سفر جائز و ناجائز سب کے لیے یکساں ہیں

مذکورہ سب

مسائل مردوں اور عورتوں کے لیے یکساں ہیں اور سب سفروں کا بھی ایک ہی حکم ہے یعنی سفر خواہ اطاعت کے لیے ہو یا معصیت کے لیے ایک جیسا حکم رکھتا ہے، اسی طرح وہ سفر جو نہ اطاعت کے لیے ہو اور نہ معصیت کے لیے یا کم ہو یا زیادہ، ان سب کا حکم ایک جیسا ہی ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی عام ہے اور اس کا حکم بھی، اگر آپ کسی سفر کی تخصیص، کسی سفر یا معصیت کا طاعت سے مخصوص کرنا چاہتے تو اسے بیان فرما دیتے کیونکہ آپ کے لیے کوئی امر مانع نہ تھا اور پھر یہ بھی کہ وہ ذاتِ اقدس جس نے رزق، صحت اور سربلندی گنہگار اور اپنی رحمت کے امیدوار کو یکساں طور پر عنایت فرما رکھی ہے، وہ دین کی وسعت و کشادگی بھی سب کے لیے یکساں رکھتا ہے۔

ان مسائل میں امام ابوحنیفہؒ کا قول بھی ہمارے قول کے مانند ہے۔

جن لوگوں نے سفر معصیت اور سفر اطاعت میں فرق کیا ہے، ان کے پاس کوئی دلیل نہیں، نہ حدیث کے اعتبار سے اور نہ نظر و فکر کے لحاظ سے!

خبر کے اعتبار سے تو اس لیے کہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:۔

لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (النحل: ۴۴)

(تاکہ جو (ارشادات) لوگوں پر نازل ہوئے وہ ان پر ظاہر کر دو)

اگر یہاں فی الواقع کوئی فرق ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسے ضرور بیان فرما دیتے اور ہم کسی ایسی بات کا علم حاصل کرنے کے مکلّف ہی نہیں، جس کی ہمیں خبر نہیں دی گئی اور جس کی ہمیں خبر نہیں دی گئی، اس کے مطابق عمل کو بھی لازم قرار نہیں دیا گیا اور یہی وہ امر ہے جس پر ہم ایمان لائے ہیں۔

وللہ الحمد۔

نظر و فکر کے لحاظ سے (عدمِ تفریق) اس لیے ہے کہ کبھی کسی مقیم کی اقامت، سفر معصیت سے

بڑھ کر معصیت، ظلم اور اسلام دشمنی کا سبب ہو سکتی ہے۔ اس بات کا امکان بھی ہوتا ہے کہ مسافر سفرِ معصیت میں بعض اعمالِ اطاعت سرانجام دے لے مثلاً وضو جس میں مذکورہ مسح ــــ جس سے انھوں نے روکا ہے ــــ عملِ اطاعت ہے اور پاؤں کا دھونا ــــ جس کا انھوں نے حکم دیا ہے ــــ یہ بھی عملِ اطاعت ہے۔ پھر یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ ان حضرات نے مقیم عاصی کے لیے حالتِ اقامت میں مسح کی اجازت دی ہے لہٰذا (سفرِ معصیت و طاعت کی تفریق والا) قول ایک دم ہی فاسد ہے۔

اگر یہ حضرات یہ کہیں کہ مسح تو رخصت اور رحمت ہے، تو ہم عرض کریں گے کہ گنہگار کو بعض اعمالِ اطاعت بجالاتے ہوئے اللہ کی رحمت سے صرف جاہل اور بے علم ہی محروم کر سکتا ہے۔ اس کا قائل اس کا علم نہیں رکھتا۔ ہر وہ سفر جس میں نماز قصر کے ساتھ پڑھی جا سکتی ہو اس میں مسح سفر بھی کیا جا سکتا ہے اور جس سفر میں نماز قصر کے ساتھ نہ پڑھی جا سکتی ہو، وہ سفر نہیں بلکہ حضر و اقامت ہے، اس میں مسح کی مدّت بھی وہی ہوگی، جو مقیم کے لیے ہے۔ وباللہ تعالی التوفیق۔

۲۱۵۔ ایک پاؤں دھونے کے بعد موزے میں داخل کرنا

اگر کسی شخص نے وضو کیا اور ایک پاؤں دھونے کے بعد اس میں موزہ پہن لیا اور پھر دوسرا پاؤں دھویا اور اس میں موزہ پہن لیا اور پھر بے وضو ہو گیا تو اس کے لیے مسح کرنا جائز ہوگا جیسا کہ دونوں پاؤں دھونے کے بعد موزے پہن کر ان پر مسح کر سکتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ، داؤد ظاہریؒ اور ان دونوں کے اصحاب کا یہی مسلک ہے۔ و نیز یہی قول یحییٰ بن آدم، ابوثور اور مُزَنی کا ہے۔ امام مالکؒ، شافعیؒ اور احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں کہ اس طرح موزے پہنے ہوں، تو مسح نہیں کر سکتا لیکن اگر پہلے پہنے ہوئے موزے کو اتار کر دوبارہ فوراً پہن لے، تو پھر مسح کر سکتا ہے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:

ان دونوں فریق کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ:

دَعْهُمَا فَاِنِّی اَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَیْنِ

(انھیں چھوڑ دیجیے کیونکہ میں نے پاؤں کو بحالتِ طہارت موزوں میں داخل کیا ہے۔

جب دونوں اقوال کی دلیل ایک ہے تو ضروری ہوا کہ نظر و فکر کے بعد یہ جائزہ لیا جائے کہ وہ کونسا قول ہے جو اس ارشاد نبوی سے زیادہ قریب تر ہے۔ پس جس شخص نے ایک پاؤں دھویا اور موزہ پہن لیا اس نے ابھی تک ایک موزہ ہی پہنا ہے، اور دوسرا پاؤں موزے میں داخل نہیں کیا ہے بلکہ ایک ہی داخل کیا ہے۔ جب وہ دوسرا پاؤں دھوکر دوسرا موزہ بھی پہن لے گا، تو وہ اس امر کا مستحق ہے کہ یہ کہا جائے کہ اس نے دونوں پاؤں میں بحالتِ طہارت موزے پہن لیے ہیں۔ اس سے قبل وہ اس وصف کا مستحق نہیں تھا لہٰذا اب اس کے لیے جائز ہے کہ ان پر مسح کرے۔

اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارادہ یہ ہوتا، جس کی طرف مالکؒ اور شافعیؒ گئے ہیں تو آپ مذکورہ الفاظ نہ فرماتے بلکہ یہ ارشاد فرماتے کہ انھیں چھوڑ دو کیونکہ میں نے ان دونوں کو دھونے کے بعد اکٹھا موزوں میں داخل کیا ہے، تو جب آپ نے یہ نہیں فرمایا تو پھر ہر اس انسان کے لیے بعد حدث مسح جائز ہے، جس نے بحالتِ طہارت موزے پہنے ہیں۔ ہم نہیں جانتے کہ موزے اتار کر فوراً پہن لینے سے وہ کون سی طہارت پیدا ہو جاتی ہے جو پہلے نہ تھی اور کس شرعی حکم پر عمل ہوا جو پہلے رہ گیا تھا۔ اگر کوئی ایسی کسی بات کا دعویٰ کرتا ہے تو یہ بالکل بے دلیل ہے۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔

۲۱۶ پھٹے ہوئے موزوں پر مسح جائز ہے

اگر موزوں میں یا جو کچھ پاؤں میں پہنا ہو، کوئی سوراخ ہو، چھوٹا ہو یا بڑا، طول کی طرف ہو یا عرض کی طرف اور اس سے پاؤں ظاہر ہو رہا ہو خواہ تھوڑا یا بہت، یا دونوں میں ہو، تو یہ سب صورتیں یکساں ہیں اور ان تمام صورتوں میں اس وقت تک ان پر مسح جائز ہے، جب تک وہ پاؤں کے ساتھ لگے رہیں۔ امام سفیان ثوریؒ، داؤد ظاہریؒ، ابو ثورؒ، اسحاق بن راہویہ اور یزید بن ہارونؒ[1] کا بھی یہی قول ہے۔

مختلف ائمہ کے مسالک :-

---

[1] یزید بن ہارون واسطی مراد ہیں، جن کی کنیت ابو خالد ہے۔ مشہور حفاظ و اعلام میں سے ایک ہیں۔ ۲۰۶ھ میں مامون کے دورِ خلافت میں انتقال ہوا۔ مصری نسخہ میں یہ نام زید بن ہرون ہے جو کہ غلط ہے۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر ہر ایک موزے میں عرض کی طرف اتنا سوراخ ہو کہ اس سے دو انگلیاں ظاہر ہوں یا کم یا دو انگلیوں کے بقدر سوراخ ہو یا اس سے کم تو ان پر مسح جائز ہوگا اور اگر ایک موزے میں سوراخ ہو، دوسرے میں نہ ہو اور ہو بھی تین انگلیوں کے بقدر یا تین انگلیاں ظاہر ہوں، یا اس سے زیادہ، تو ان پر مسح جائز نہ ہوگا۔ نیز آپ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اگر موزے میں طول کے رُخ اتنا سوراخ ہو کہ اگر اسے کھولا جائے، تو تین سے زیادہ انگلیاں ظاہر ہو جائیں تو مسح جائز ہے۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر سوراخ چھوٹا ہو کہ اس سے پاؤں ظاہر نہ ہوتا ہو تو مسح جائز ہے اور اگر سوراخ نمایاں اور بڑا ہو تو مسح جائز نہیں خواہ سوراخ ایک موزے میں ہو یا دونوں میں ہو۔

امام حسن بن حیؒ، شافعیؒ اور احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر سوراخ کے باعث پاؤں کا کچھ حصہ ننگا ہو تو مسح جائز نہ ہوگا اور اگر موزوں کے سوراخ کے باعث پاؤں کا کوئی، یا کچھ حصہ ننگا نہ ہو تو مسح جائز ہوگا۔ حسن بن حیؒ نے یہ بھی کہا ہے کہ موزے میں سوراخ خواہ چھوٹا ہو یا بڑا لیکن اگر موزے کے نیچے جُراب پہنی ہوئی ہو جس نے پاؤں کو چھپا رکھا ہو تو مسح جائز ہے۔

اَوزاعی کہتے ہیں کہ اگر موزے میں سوراخ کے باعث پاؤں ننگا ہوتا ہو تو موزوں پر مسح کرلے اور کھولا ہوا حصہ ایک پاؤں یا دونوں کا دھولے اور پھر نماز پڑھے اور اس صورت میں اگر سوراخ کی جگہ دھونے کے بغیر ہی نماز پڑھ لی تو اُسے نماز دوہرانا پڑے گی۔

امام ابن حزم کا نقد و تبصرہ :-

اس مسئلہ میں چونکہ اختلاف ہے لہٰذا ضروری ہے کہ ہم ہر ایک گروہ کے دلائل کا تجزیہ کریں؛ چنانچہ امام مالکؒ کا قول بے معنی ہے کیونکہ آپ نے ایک حالت میں مسح کی ممانعت کی ہے اور دوسری حالت میں مسح کو جائز قرار دیا ہے لیکن اپنے مقلدین، آپ کے قول کی معرفت کا ارادہ کرنے والوں اور فتویٰ طلب کرنے والوں کے لیے آپ نے یہ وضاحت نہیں فرمائی کہ کس حالت میں مسح جائز اور کس میں حرام ہے۔ گویا آپ نے سائل کو کوئی قطعی فتویٰ نہیں دیا بلکہ اسے حیران و سرگرداں کر دیا ہے اور مزید برآں یہ کہ یہ ایسا قول ہے جس کی صحت کی کوئی دلیل نہیں اور دعویٰ بلا بُرہان ہے لہٰذا یہ قول ساقط ہوا۔

امام ابوحنیفہؒ کا قول بلا دلیل اور محض تحکم ہے۔ آپ نے جو فرق بیان کیا ہے، اس کی کوئی دلیل نہیں۔ اس قسم کی بات ہر شخص کہہ سکتا ہے لیکن دین میں اس طرح کی بات بالکل حلال نہیں! چھوٹے اور بڑے کی انگلیوں کے مابین بہت زیادہ فرق ہوتا ہے۔ اے کاش! معلوم ہو کہ آپ کے پیش نظر کس قسم کی انگلیاں ہیں! یہ قول فاسد ہے، آپ سے پہلے کسی نے یہ نہیں کہا لہٰذا یقینی طور پر یہ قول بھی ساقط ہوا۔

حسن بن حیؒ، شافعیؒ اور احمدؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ اگر پاؤں ننگے ہوں تو انھیں دھونا فرض ہے اور اگر مستور ہوں، تو ان پر مسح کرنا فرض ہے تو جب پاؤں ننگے ہوں خواہ تھوڑی سی مقدار میں تو گویا ایسی چیز ننگی ہے، جس کا دھونا فرض ہے لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی پاؤں کا دھونا بھی فرض ہو اور اس پر مسح کرنا بھی فرض ہو، اس کے علاوہ ان کے پاس اور کوئی دلیل بھی نہیں۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:

ان ائمہ کرام نے جو کچھ فرمایا صحیح ہے بجز اس کے کہ جب پاؤں میں سے کچھ حصہ ظاہر ہو جائے تو گویا ایسی چیز ظاہر ہوئی ہے جسے دھونا فرض ہے۔ یہ قول صحیح نہیں اور اس پر ان کی موافقت نہیں کی جا سکتی کیونکہ اس کی تائید میں قرآن وسنت اور اجماع اُمت سے کوئی دلیل پیش نہیں کی جا سکتی۔ اس سلسلے میں حق بات وہی ہے جس کا سنت میں ذکر ہے اور سنت قرآن مجید کی توضیح وتشریح کی حیثیت رکھتی ہے۔ سنت میں یہ ہے کہ جب پاؤں پر کوئی چیز نہ پہنی ہوئی ہو تو ان کا حکم یہ ہے کہ انھیں دھویا جائے اور جب ان پر کوئی چیز پہنی ہوئی ہو تو پھر حکم یہ ہے کہ ان پر مسح کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ:

وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا (مریم: ۶۴)

(اور تمھارا پروردگار بھولنے والا نہیں)۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو علم تھا۔ جب آپ نے موزے اور پاؤں میں پہنے ہوئے لباس اور جرابوں پر مسح کا حکم دیا کہ موزے، جرابیں وغیرہ کم و زیادہ پھٹے ہوئے اور سوراخ والے اور سرخ، سیاہ، سفید نئے پرانے سب ہوتے ہیں۔ پھر بھی آپ نے ان میں سے کسی کی کوئی تخصیص نہیں فرمائی (تو معلوم ہوا کہ سب کا حکم ایک ہے) اگر حکم مختلف ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس کی بابت آپ کی طرف ضرور وحی نازل فرماتا اور آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم پر اس کا بیان کرنا فرض تھا۔ جب آپ نے نہیں بیان کیا تو معلوم ہوا کہ ان سب صورتوں میں حکم صرف یہ ہے کہ مسح کیا جائے اور مسح کا معنی اس لغت میں، جس میں ہمیں خطاب کیا گیا ہے، یہ نہیں ہوتا کہ سارے پاؤں پر ہی مسح کیا جائے۔ حضرت سفیان ثوریؒ سے بھی اسی طرح روایت ہے کہ جب تک موزے کو موزا کہا جا سکتا ہو، اس پر مسح کرتے رہو اور پھر یہ کہ مہاجرین وانصار کے موزے پھٹے ہوئے ہی تو ہوتے تھے۔

امام اوزاعیؒ کے قول کا تجزیہ ہم اس کے بعد والے مسئلہ میں کریں گے اور ہم اللہ تعالیٰ ہی سے اس کی تائید چاہتے ہیں۔

۲۱۷۔ ٹخنے سے نیچے مقطوعہ موزے پر مسح

اگر موزے ٹخنوں سے نیچے کٹے ہوں تو بھی ان پر مسح جائز ہے، اوزاعی کا بھی یہی قول ہے، آپ سے روایت ہے کہ ٹخنوں سے نیچے کٹے ہوئے موزوں پر مُحرِم مسح کرے گا، امام اوزاعی کے علاوہ دیگر حضرات کا کہنا ہے کہ موزوں پر مسح صرف اسی وقت کیا جا سکتا ہے جب وہ ٹخنوں سے اوپر ہوں۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

صحیح اسانید سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کا حکم دیا ہے اور آپ نے جرابوں پر بھی مسح کیا ہے، اگر اس سلسلے میں کوئی حد مقرر ہوتی تو آپ اسے یقیناً بیان فرما دیتے اور مہمل نہ چھوڑتے، تو ثابت ہوا کہ وہ ہر چیز جسے موزا یا جراب کہا جا سکے، یا جسے پاؤں پر پہنا جا سکے، اس پر مسح جائز ہے۔

ہم ان حضرات کے قول کا باطل ہونا ذکر کر چکے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ مسح صرف اسی چیز پر جائز ہے جو تمام پاؤں اور ٹخنوں کو چھپا لے؛ چنانچہ اسی دلیل سے ان کا یہ قول بھی جو اس مسئلے میں ہے باطل ہوا۔ خصوصاً امام ابو حنیفہؒ کا قول جو اس بات کے قائل ہیں کہ اگر موزے سے دو انگلیوں کے بقدر جگہ ننگی ہو تو مسح جائز ہے۔ اس سے لازم آتا ہے کہ ہر قدم کے دونوں ٹخنوں میں سے موزے کے اوپر اگر دو انگلیوں کے بقدر جگہ ننگی ہے تو مسح جائز ہے ورنہ نہیں!

اسی طرح مالکیوں پر لازم آتا ہے کہ وہ یہ کہیں کہ اگر موزے کے اوپر ٹخنوں میں سے ظاہر ہونے والا حصہ تھوڑا ہے تو مسح جائز ہے اور اگر ظاہر ہونے والا حصہ بہت ہی نمایاں ہے، تو مسح جائز نہیں! لیکن ہمیں نہیں معلوم کہ ان دونوں قولوں کی بنیاد کس چیز پر ہے کیونکہ اس سلسلے میں نہ کوئی نص ہے، نہ قیاس اور نہ اتباع۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

امام اوزاعیؒ کا قول جنھوں نے ایک ہی پاؤں میں دھونے اور مسح کرنے کے تمام احکام جاری کر دیے ہیں، اس کی صحت پر بھی کوئی دلیل نہیں۔ نہ نص سے، نہ اجماع سے، نہ قیاس اور نہ کسی صحابی کے قول سے۔ پاؤں پر کوئی چیز پہنی ہوئی ہو تو اس کا حکم سنن ثابتہ سے صرف مسح ہے۔ لہٰذا مسح کے ساتھ دھونے کی زیادتی کا حکم بے معنی یعنی لغو ہے۔

۲۱۸۔ بحالتِ طہارت موزے پہننے کے بعد اگر اتار دے؟

اگر کسی شخص نے موزے اور جرابیں وغیرہ بحالتِ طہارت پہن لیے اور پھر ان میں سے ایک کو پاؤں سے اتار دیا اور وہ بے وضو ہے، تو اسے دوسری جراب بھی اتار کر پاؤں کو دھونا پڑے گا۔

مُعافی بن عمرانؒ اور محمد بن یوسف فریابی نے سفیان ثوریؒ سے روایت کی ہے کہ (اس صورت مذکورہ) میں وہ ننگے پاؤں کو دھوئے اور دوسرے پر مسح کرے جبکہ فضل بن دُکین نے آپ سے یہ روایت ذکر کی ہے کہ وہ دوسرے پاؤں سے بھی موزے کو اتارے اور دونوں پاؤں کو دھوئے۔ ابوحنیفہؒ، مالکؒ اور شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

ان اقوال کے جائزہ کے سلسلے میں جب ہم نصوص کی طرف رجوع کرتے ہیں، تو معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں پاؤں پر مسح فرمایا تھا کیونکہ آپ نے انھیں بحالتِ طہارت موزوں میں داخل کیا تھا اور جب پاؤں ننگے ہوں تو پھر آپ کا ارشاد یہ ہے کہ انھیں دھویا جائے۔ پس یہ دو نص ہیں، ان دونوں سے باہر نکلنا جائز نہیں لہٰذا جو شخص ایک پاؤں کو دھوتا اور دوسرے پر مسح کرتا ہے تو وہ ایسے امر کا ارتکاب کرتا ہے جس کا قرآن و سنت میں کوئی تذکرہ نہیں اور نہ ان دونوں کے الفاظ سے اس پر کوئی دلیل ہے اور

دین میں تو صرف وہی بات جائز ہے جو کلام اللہ اور کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو لہٰذا یہ جائز نہیں کہ ایک پاؤں کو دھولیا جائے اور دوسرے پر مسح کرلیا جائے یا دونوں کو دھونا چاہیے یا دونوں پر مسح کرنا چاہیے۔ دونوں حالتیں یکساں ہیں ابتدا ہو یا مسح کے بعد، دونوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

۲۷۰- [ہم سے یونس بن عبداللہ از ابوعیسٰی از احمد بن خالد از ابن وضاح از ابن ابی شیبہ از عبداللہ اودی از ابن عجلان از سعید مقبری بیان کیا کہ] حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

إِذَا لَبِسَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَءْ بِالْيُمْنٰى، وَإِذَا خَلَعَهُ فَلْيَبْدَءْ بِالْيُسْرٰى۔ وَلَا يَمْشِي فِيْ نَعْلٍ وَاحِدَةٍ وَلَا خُفٍّ وَاحِدَةٍ، لِيَخْلَعْهُمَا جَمِيْعًا أَوْ لِيَمْشِ فِيْهِمَا جَمِيْعًا۔

(جب تم میں سے کوئی پہنے تو دائیں طرف سے آغاز کرے اور جب اتارے تو پھر بائیں طرف سے آغاز کرے، کوئی ایک جوتے میں نہ چلے اور نہ ایک موزے میں، یا دونوں کو اتار دے یا دونوں کو پہن کر چلے۔

(ابن ابی شیبہ فی المصنف۔ وابن ماجہ فی اللباس مختصرًا)

(اس حدیث سے معلوم ہوا کہ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (موزوں اور جوتوں کے سلسلے میں) یہ فرض قرار دیا ہے کہ یا دونوں کو پہنا جائے یا دونوں کو اتار دیا جائے۔ اگر کسی نے ایک کو اتارا اور دوسرے کو باقی رکھا تو اس نے اس کو باقی رکھ کر اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی ہے اور جب ایک موزہ نہ اتارنے سے وہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کا مرتکب ہوا ہے تو اس پر مسح کرنا حلال نہیں ہوگا جس کا اتارنا فرض ہے اور اگر پاؤں میں کسی تکلیف کے باعث ایسا کرنا پڑا ہے، تو پھر اس پر فرض نہ غسل ہے اور نہ مسح کیونکہ اس کے ذمہ سے فرض ساقط ہو چکا ہے۔

ہمارے بعض موافقین نے دلیل یہ دی ہے کہ جب ابتداءِ وضو میں کسی نے یہ جائز نہیں رکھا کہ ایک پاؤں کو دھویا جائے اور دوسرے پر مسح کرلیا جائے تو ایک موزہ اتارنے کے بعد بھی یہ جائز نہ ہوگا۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:

یہ کلام بالکل فاسد ہے کیونکہ ابتداء وضو میں تو پاؤں غیر طاہر ہوتے ہیں (لہٰذا اس پر مسح جائز نہیں) لیکن جب طہارت کے بعد انہیں موزوں میں داخل کرنے کے بعد جب اسی پر مسح جائز ہوا تو دونوں امر یکساں نہیں ہوئے۔ گویا ان دونوں صورتوں کے مابین نمایاں فرق ہے۔ و باللہ تعالی التوفیق۔

۲۱۹۔ مسح کے بعد موزوں کو اتارنا

مذکورہ احکام و مسائل کے مطابق اگر کسی نے پاؤں پر پہنی ہوئی چیزوں پر مسح کیا اور پھر اس نے ان موزوں وغیرہ کو اتار دیا تو یہ امر اس کے لیے کچھ نقصان دہ نہیں ہے، اس پر وضو یا پاؤں دھونے کا اعادہ نہیں ہے بلکہ یہ حالتِ طہارت ہی میں ہے جیسا کہ پہلے بھی تھا، نماز بھی ادا کر سکتا ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے عمامہ اور دوپٹہ وغیرہ پر مسح کیا اور پھر انھیں اتار دیا تو اس پر بھی نہ وضو کا اعادہ فرض ہے اور نہ سر کا مسح بلکہ وہ پہلے کی طرح بحالتِ طہارت ہے اور نماز بھی ادا کر سکتا ہے۔

اگر کسی نے ڈبل موزے پہنے ہوں اور پھر اوپر والوں کو اتار دے تو کوئی حرج نہیں، وہ مسح دوہرائے بغیر نماز پڑھ سکتا ہے، اسی طرح اگر کسی نے وضو و غسل کے بعد بال کٹوائے یا منڈوائے یا ناخن ترشوائے، ان تمام صورتوں میں وہ باوضو و طاہر ہے ان جگہوں پر دوبارہ مسح کیے بغیر ہی نماز ادا کر سکتا ہے۔ یہ سلف میں سے ایک جماعت کا قول ہے جیسا کہ عبدالرزاقؒ نے سفیان ثوریؒ، اس نے ہشام بن حسان سے روایت کیا ہے۔

نیز سفیان ثوریؒ نے فُضَیل بن عمروؓ[1] سے اور اُنھوں نے ابراہیم نخعی سے روایت کیا ہے کہ آپ بے وضو ہونے کے بعد چمڑے کے بنے ہوئے موزوں پر مسح کرتے، پھر انھیں اتار دیتے اور جب نماز کا ارادہ کرتے تو انھیں پہن کر نماز پڑھ لیتے۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے وضو کیا اور پھر اپنے موزوں پر مسح کیا اور پھر پاؤں کو پنڈلی تک موزے سے نکال لیا، خواہ ایک پاؤں کو نکالا یا دونوں کو، تو اس کا مسح باطل ہو جائے گا، اس کے لیے ضروری ہوگا کہ اپنے پاؤں کو بالکل باہر نکال لے اور انھیں دھوئے اور اسی طرح اگر کوئی بالکل اپنے پاؤں کو موزوں سے باہر نکال لے، تو اس کا مسح بھی باطل ہو گا۔

---

[1] فُضَیل تصغیر کے ساتھ ہے، مراد فُضَیل بن عمرو فقیمی ہیں، جو کہ ثقہ ہیں۔ ۱۱۰ھ میں فوت ہوئے۔ مصری نسخہ میں یہ نام فضل بن عمر اور یمنی میں فضل بن عمرو ہے جو کہ دونوں ہی غلط ہیں۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں: اگر کوئی شخص نصف پاؤں سے زیادہ حصے کو باہر نکال لے، تو اس کا حکم بھی یہی ہے۔ نیز آپ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اگر کسی نے موزوں پر جرابیں پہنی ہوں اور ان پر مسح کیا ہو پھر وہ جرابوں میں سے ایک کو اتارے تو اس صورت میں وہ دونوں پر مسح کرے کیونکہ مسح کا جب کچھ حصہ ٹوٹ جاتا ہے، تو سارا مسح ہی ٹوٹ جاتا ہے، نیز وضو کرنے کے بعد اگر کوئی اپنے بال کو توڑ لے، مونچھ کتر والے یا ناخن کٹوا لے، تو وہ بدستور حالتِ طہارت میں ہے، اس کے لیے ان میں سے کسی چیز کے لیے پانی کا استعمال ضروری نہیں۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جس نے موزوں پر مسح کیا، پھر ان میں سے ایک کو اتار دیا تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ دوسرے کو بھی اتار دے اور پاؤں کو دھوئے، اسی طرح اگر دونوں کو اکٹھا اتار دے یا ایک کو نکالے یا پھر دونوں کو قدم کی جگہ سے لے کر پنڈلی تک موزوں سے باہر نکال دے تو اس کو لازم ہے کہ دونوں پاؤں نکال لے اور انھیں دھوئے، اگر فوری طور پر پاؤں نہ دھو سکے تو اس کے لیے ضروری ہو گا کہ وضو از سر نو کرے۔ وضو کرنے کے بعد اگر اس نے کوئی بال توڑ لیا یا ناخن کاٹ لیا تو اس کے لیے پانی وغیرہ کا استعمال ان چیزوں کے لیے ضروری نہیں۔ امام مالکؒ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اگر اس نے دونوں یا ایک ایڑی کو پاؤں کی جگہ سے نکال کر پنڈلی تک برہنہ کر لیا، تو اس کے لیے پاؤں کو باہر نکالنا ضروری نہیں کیونکہ وہ حالتِ طہارت میں ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جس نے ایک موزہ اتار دیا اس کے لیے دوسرے کو اتارنا اور پاؤں کا دھونا ضروری ہے، اسی طرح اگر دونوں کو اتار دے تو پھر بھی پاؤں کو دھونا پڑے گا۔ اگر کسی نے اپنے دونوں پاؤں کو ان کی جگہ سے نکال لیا لیکن پاؤں کو یا پاؤں کے کسی حصہ کو موزے کی پنڈلی کی جگہ سے نہ نکالا، تو وہ بدستور حالتِ طہارت میں ہے۔ اس پر کوئی شے واجب نہیں تا وقتیکہ وہ کسی ایسے حصہ کو تمام موزے سے نہ نکالے جس کا دھونا واجب ہے (اگر وہ کسی ایسے حصے کو برہنہ کرے جس کا دھونا واجب ہے) تو اس کے لیے ضروری ہے کہ دونوں موزوں کو اتار دے اور پاؤں کو دھوئے۔ اگر کسی نے وضو کرنے کے بعد بال توڑ لیا یا ناخن کاٹ لیا، تو وہ بدستور حالتِ طہارت میں ہے اور اس کے لیے پانی کا استعمال ضروری نہیں۔ (یعنی اس کا وضو قائم ہے)

اوزاعیؒ کہتے ہیں کہ اگر موزے اتار دے، یا بال توڑ ڈالے یا ناخن کاٹ لے تو موزے اتارنے کی صورت میں از سر نو وضو کرنا ضروری ہوگا، سر پر مسح نہیں کرنا پڑے گا لیکن بال کے ٹوٹنے یا ناخن کے کٹنے کی جگہ پر پانی لگانا پڑے گا، عطاء کا بھی یہی قول ہے۔ اسی طرح اوزاعی یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر کسی نے عمامہ پر مسح کیا اور پھر اسے اتار دیا تو وہ پھر سے پانی کے ساتھ سر کا مسح کرے

امام ابن حزم کا نقد و تبصرہ بر اقوالِ ائمہ:۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا یہ قول کہ اس بات کا لحاظ رکھا جائے کہ اگر نصف سے زیادہ قدم موزے سے باہر نکلا تو پھر اس کے لیے پاؤں کو دھونا ضروری ہوگا اور نصف یا نصف سے کم نکلا تو پھر پاؤں کا دھونا ضروری نہیں ہوگا، یہ صریحًا دین میں تحکم ہے۔ نیز ایسی شریعت ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم نہیں دیا۔ نہ قرآن و سنت نے اس کو واجب کیا۔ نہ قیاس کا تقاضا ہے، نہ کسی صحابی کا قول ہے اور نہ رائے کا نتیجہ ہے کیونکہ یہ حضرات کبھی تو نصف سے زیادہ کو کثیر کہتے ہیں، کبھی ثلث، کبھی ربع، کبھی مربع بالشت اور کبھی بقدر درہم سے اکثر کو کثیر کہتے ہیں حالانکہ یہ سب کچھ مغالطہ آرائیاں ہیں۔

امام مالکؒ نے جو یہ فرق کیا ہے کہ اگر ایڑی پنڈلی کی جگہ تک ظاہر ہو تو مسح نہیں ٹوٹے گا اور اگر تمام پاؤں پنڈلی تک ظاہر ہو گیا تو مسح ٹوٹ جائے گا، یہ بھی محض تحکم ہے اور ایسی بات کہنا ہی جائز نہیں۔ نہ قرآن نے اسے واجب قرار دیا ہے اور نہ صحیح و سقیم سنت میں اس کا تذکرہ ہے، نہ کسی صحابی کا قول ہے اور نہ قیاس و رائے کا تقاضا! کیونکہ آپ نے کہا ہے کہ وضو میں ایڑی کو باقی رکھا جائے تو وضو نہیں ہوتا۔ اور ایسا کرنے والا غیر طاہر ہے۔ اگر مسح ایڑی کے موضعِ قدم تک ظاہر ہونے سے ٹوٹتا ہے، تو ایڑی کے پنڈلی تک نمایاں ہونے کے باعث بھی ضرور ٹوٹنا چاہیے اور اگر مسح ایڑی کے پنڈلی تک نمایاں ہونے کے باعث نہیں ٹوٹتا تو پاؤں کے پنڈلی تک نمایاں ہونے کے باعث بھی نہیں ٹوٹنا چاہیے جیسا کہ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے۔

ان سب حضرات نے جو یہ فرق کیا ہے کہ اگر موزوں پر مسح کیا جائے اور پھر انھیں اتار دیا جائے تو مسح ٹوٹ جائے گا اور وضو مکمل کرنا ضروری ہوگا لیکن اگر اس نے وضو کرنے کے بعد کوئی بال توڑ لیا یا ناخن کاٹ

دیا تو اس سے بال یا ناخن کی جگہ کا دھونا یا سر کا مسح ضروری نہیں، تو یہ تفریق فاسد ہے اور واضح تناقض بھی ہے، اس کے برعکس اگر کوئی انسان بال کاٹنے کے باعث سر کا مسح اور ناخن کاٹنے کے سبب ناخنوں کو پانی لگانا واجب قرار دے لیکن موزے آتارنے والے کے لیے مسح ضروری قرار نہ دے (حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں) تو ان دو قولوں کے درمیان کوئی فرق نہیں۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

اس مسئلہ سے متعلق ان کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے الّا یہ کہ بعضوں نے کہا ہے کہ وضو میں مسح رأس اور غسل قدمین سے مقصود سر اور انگلیاں ہیں، بال اور ناخن نہیں لہٰذا جب بال ٹوٹ جائے یا ناخن کاٹ دیا جائے تو وضو بدستور برقرار رہتا ہے لیکن مسح تو موزوں پر کیا جاتا ہے پاؤں پر نہیں، جب موزے اتار دیے جائیں تو پاؤں (بغیر دھوئے و مسح کیے) باقی رہیں گے اور اگر کوئی اس حالت میں نماز پڑھ لے تو اس نے گویا بے وضو نماز ادا کی ہے کیونکہ اس کے پاؤں نہ تو دھوئے ہوئے تھے اور نہ مسح شدہ تھے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:

یہ کوئی دلیل نہیں کیونکہ یہ باطل اور باطل تحکم ہے اور اگر اس کے برعکس ان سے یہ کہا جائے کہ مسح رأس اور غسل اظفار (ناخن) سے مقصود بال اور ناخن ہی ہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر بالوں یا ناخنوں پر مہندی لگی ہوئی ہو تو وضو جائز نہ ہوگا اور موزوں کے مسح سے مقصود موزے نہیں بلکہ پاؤں ہیں کیونکہ اگر پاؤں نہ ہوتے تو موزوں پر مسح جائز نہ ہوتا لہٰذا معلوم ہوا کہ درست بات یہ ہے کہ جب پاؤں ننگے ہوں تو ان کا حکم یہ ہے کہ انھیں دھویا جائے اور اگر موزے پہنے ہوئے ہوں تو پھر پاؤں پر مسح کرنے کا حکم ہے۔ تو ان دونوں باتوں میں کیا فرق ہوگا۔

پھر ان سے یہ بھی کہا جائے گا کہ بالفرض اگر تمھارے قول کو درست تسلیم کر بھی لیا جائے کہ مسح سے مقصود موزے اور وضو میں مسح سے مقصود سر ہے اور ہاتھوں کے دھونے سے مقصود انگلیاں ہیں، ناخن نہیں تو اس سے کیا فرق پڑتا ہے؟ اور اس سے یہ کیسے ثابت ہوتا ہے کہ موزے اتارنے سے مسح دوہرایا جائے گا لیکن بال کاٹنے سے مسح دوبارہ نہیں کرنا پڑے گا؟

امام ابن حزم فرماتے ہیں: (ہمارے بیان سے) اس قول کا فساد ظاہر ہو گیا۔ پھر ان سبھوں کا یہ کہنا کہ اس صورت میں وہ نماز ایسی حالت میں ادا کرے گا کہ اس نے نہ پاؤں دھوئے ہوئے ہوں گے اور نہ ان پر مسح کیا ہو گا، یہ بھی باطل ہے بلکہ وہ نماز ایسی حالت میں ادا کرے گا کہ اس نے اپنے پاؤں پر پہنے ہوئے موزوں پر مسح کیا ہو گا۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

یہ قول بھی باطل ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، اسی طرح ان کا یہ قول کہ صرف اپنے پاؤں کو دھوئے بھی یقینی طور پر باطل ہے۔ کیونکہ ان کے اقرار کے باعث اس کا وضو مکمل اور اس کے لیے نماز جائز ہے پھر تم اب اسے صرف پاؤں دھونے کا حکم دے رہے ہو حالانکہ صرف دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں، تیسری کوئی نہیں۔ یا تو یہ کہ اس کا وضو جو پہلے مکمل تھا، اب باطل ہو چکا ہے یا باطل نہیں ہوا، اگر باطل نہیں ہوا تو یہ ہمارا قول ہے اور اگر باطل ہو گیا ہے تو اسے از سرِ نو وضو کرنا ہو گا ورنہ یہ باطل اور محال قول ہے، جس کا تصوّر بھی نہیں کیا جا سکتا کہ پہلے تو اس کا وضو مکمل تھا مگر اب وضو کا کچھ حصّہ ٹوٹ گیا ہے اور کچھ باقی ہے۔ یہ ایک ایسا امر ہے جسے نہ تو نص نے واجب قرار دیا ہے، نہ قیاس نے اور نہ صحیح رائے نے لہٰذا یہ سب اقوال باطل ہوئے۔ اب صرف ہمارا اور اوزاعیؒ کا قول باقی رہ گیا ہے۔

ان دونوں اقوال کا جب ہم جائزہ لیتے ہیں، تو نصِ قرآن و سنت کی روشنی میں ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ جس شخص نے وضو کیا اور عمامہ اور موزوں پر مسح کر لیا تو اس کا وضو مکمل ہے، حَدَث ختم ہو گیا اور اس کے لیے نماز پڑھنا جائز ہے۔ ہمارے مخالفین کا اس بات پر تو اتفاق ہے کہ جس نے سر اور موزوں کا مسح کیا پھر اس نے جب موزوں اور عمامہ کو اتار دیا، سر کو منڈوا لیا، یا سر کے بالوں اور ناخنوں کو کٹوا لیا تو بقول بعض اس کا وضو ٹوٹ جائے گا اور بعض کہتے ہیں کہ وضو نہیں ٹوٹے گا۔

جب ہم اس کا جائزہ لیتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ بالوں کو منڈوانا یا کٹوانا، ناخنوں کو ترشوانا اور موزوں اور عمامہ کا اتارنا حَدَث نہیں ہے اور طہارت فقط اَحْدَاث سے ٹوٹتی ہے یا پھر کوئی ایسی نص وارد ہو جس سے معلوم ہو کہ اب طہارت ٹوٹ گئی ہے، یہاں نہ کوئی حدث تھا اور نہ کوئی ایسی نص جس سے معلوم ہو کہ طہارت

ٹوٹ گئی ہے یا طہارت کا کچھ حصہ ٹوٹ گیا ہے پس یہ قول بھی باطل ہوا۔

اور صحیح قول یہی ہے کہ اس کی طہارت برقرار ہے، جب تک وضو نہ ٹوٹے وہ نماز پڑھ سکتا ہے، اسے نہ سر کے مسح کی ضرورت ہے اور نہ پاؤں دھونے یا وضو کے دہرانے کی، ان امور کے باعث جو دوبارہ وضو کرنا واجب قرار دیتا ہے، وہ ایسے ہی ہے جیسے کوئی چلنے پھرنے، گفتگو کرنے یا قمیص اتارنے سے وضو واجب قرار دے اور ان دو صورتوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ وباللہ تعالی التوفیق۔

۲۲۰۔ حالتِ طہارت میں موزے پہننا بہت بہتر ہے

جس نے حالتِ طہارت میں موزے پہنے تاکہ ان پر مسح کرے یا پاؤں پر کوئی خضاب یا دوا وغیرہ لگائی پھر موزے پہن لیے تاکہ مسح کر سکے یا سر پر کوئی دوا یا خضاب وغیرہ لگایا پھر عمامہ اور دوپٹہ وغیرہ پہن لیا تاکہ مسح کرے تو یہ بہت بہتر ہے کیونکہ ان سب صورتوں میں مطلقاً مسح کرنے کے لیے نص وارد ہے اور شریعت نے ان میں سے کسی صورت میں بھی مسح سے منع نہیں کیا۔

وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا۔ (مریم: ۶۴) (اور تمھارا پروردگار بھولنے والا نہیں)

بعض متقدمین کے بارے میں ہمیں معلوم ہوا ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ جس نے وضو کر کے موزے پہن لیے تاکہ رات کو بھی پہنے رکھے اور ان پر مسح کرے، تو اس کے لیے مسح جائز نہ ہوگا اور ان کا یہ قول صحیح نہیں بلکہ دعویٰ بلا دلیل و بے برہان ہے اور سنت کو بلا دلیل تخصیص کرنا ہے اور ہر وہ قول باطل ہے جس کی صحت نص سے ثابت نہ ہو۔ وباللہ تعالی التوفیق۔

۲۲۱۔ حضر میں مسح کرنے کے بعد سفر یا سفر میں مسح کے بعد اقامت

جس شخص نے حضر میں مسح شروع کیا اور پھر دن رات کی مدت پوری ہونے سے پہلے یا بعد سفر شروع کر دیا تو وہ مسح کو جاری رکھے اور سفر و حضر کی کل مدتِ مسح تین دن و رات ہوں گی، اس مدت کے بعد پھر اس کے لیے مسح جائز نہ ہوگا۔

اگر سفر میں مسح شروع کیا، پھر اقامت اختیار کر لی یا اپنی جگہ واپس آگیا اور سفر میں دو دن اور رات یا اس سے کم مدت مسح کر چکا تو وہ اب ایک دن رات تک مسح کا آغاز کرے، پھر مسح جائز نہ ہوگا۔ اگر حالتِ سفر میں تین

دن ورات سے کم اور دو دن رات سے زیادہ مسح کر چکا ہے تو تیسرے دن رات کے باقی حصے میں مسح کر سکتا ہے، اس کے بعد مسح جائز نہ ہوگا۔ اور اگر حالتِ سفر میں تین دن ورات کی پوری مدت میں مسح کر چکا ہے، تو پھر اس کے لیے ضروری ہوگا کہ موزوں کو اتار لے اور اب جب تک پاؤں کو دوبارہ دھو نہ لے، مسح حلال نہ ہوگا۔

اس کی دلیل وہ ارشاد نبوی ہے، جو ہم قبل ازیں ذکر کر چکے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسافر کے لیے تین دن ورات، اور مقیم کے لیے ایک دن ورات کی مدت برائے مسح متعیّن فرمائی ہے، تو یقینی طور پر یہ بات درست قرار پائی کہ آپ نے کسی کو مسافر ہو یا مقیم تین دن رات سے زیادہ عرصہ مسح کرنے کی اجازت عنایت نہیں فرمائی، آپ نے ابتداءِ مسح سے منع کیا ہے، مسح متقدم کے ساتھ نماز سے منع نہیں کیا، پس ہمارا قول درست ثابت ہوا۔

اگر کسی نے حضر میں ایک دن رات مسح کیا، پھر سفر شروع کر دیا اور پھر سفر میں ایک دن رات مکمل کرنے سے پہلے یا بعد واپس لوٹ آیا، تو اب اس کے لیے مسح بالکل جائز نہیں ہوگا کیونکہ اگر وہ مسح کرے تو گویا وہ حالتِ حضر میں ایک دن رات سے زیادہ مدت کے لیے مسح کرنا چاہتا ہے اور یہ بالکل حلال نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں کہ جس مقیم آدمی نے مسح شروع کیا اور دن ورات کی مدت کی تکمیل سے قبل ہی سفر شروع کر دیا تو وہ تین دن ورات تک مسح کر سکتا ہے۔ مدتِ مسح کا آغاز حالتِ اقامت میں بے وضو ہونے کی مدت سے ہوگا۔ اگر اس نے حضر میں دن ورات کی مدت کی تکمیل کر لی اور پھر سفر شروع کیا تو اس کے لیے مسح جائز نہ ہوگا بلکہ پاؤں کو دھونا ضروری ہوگا۔

نیز فرمایا اگر سفر میں ایک دن رات یا اس سے زیادہ مدّت تک مسح کیا اور پھر مسافر واپس آ گیا یا اس نے اقامت اختیار کر لی تو اس کے لیے مسح جائز نہ ہوگا بلکہ ضروری ہوگا کہ ایک دفعہ پاؤں کو دھوئے۔ اگر بحالتِ سفر اس نے دن ورات سے کم مدّت مسح کیا ہے اور پھر واپس آ گیا یا اقامت اختیار کر لی، تو اس کے لیے صرف اسی دن ورات کے باقی حصے میں مسح جائز ہوگا، اسے یہ اجازت نہ ہوگی کہ وہ دن رات کے مسح کی مدت کا از سرِ نو آغاز کرے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے بحالتِ حضر مسح کا آغاز کرنے کے بعد سفر شروع کیا اور وہ ایک

دن رات کی مدّت پوری کر چکا ہے، تو اس کے لیے موزوں کا اتارنا ضروری ہے۔ اور اگر اس نے یہ مدت پوری نہیں کی تو بقیہ مدّت پوری کرنے کے بعد موزوں کو اتار دے۔ اسی طرح اگر اس نے بحالت سفر مسح کا آغاز کیا تھا اور پھر وہ واپس آگیا تو دونوں کا حکم ایک ہی ہے، اگر اس نے ایک دن ورات سے کم مدّت تک مسح کیا ہے اور پھر وہ سفر سے واپس آگیا یا مقیم ہوگیا تو پھر بھی اس کے لیے ضروری ہے کہ موزوں کو اتار دے۔ اگر اس نے دن اور رات سے کم مدت میں بحالتِ سفر مسح کیا ہے، تو فقط اسی دن رات کا باقی حصّہ وہ مسح کر سکتا ہے۔

ہمارے اصحاب کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ بعض کا قول تو ایسے ہی ہے جیسا کہ ہمارا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اگر حالتِ سفر میں تین دن و رات سے کم مسح کیا یا تین دن و رات تک مسح کیا، اس سے زیادہ نہیں اور پھر واپس آگیا، تو وہ ایک دن رات کی مدت کے لیے مسح کی ابتداء کرے اور اگر اس نے اس مدت سے زیادہ مسح نہیں کیا تھا حتّٰی کہ سفر شروع کر دیا تو وہ تین دن رات کی مدّت کے لیے مسح کا آغاز کرے۔ ان حضرات نے اس سلسلہ کی حدیث کے ظاہر لفظ سے استدلال کیا ہے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں، اس کے ظاہر الفاظ ہی ہمارے قول کی صحت کے مُوجب ہیں کیونکہ لوگوں کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) مقیم اور (۲) مسافر۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسافر کو تین دن و رات مسح کی اجازت دی ہے اور مقیم کو تین دن و رات کے کچھ حصے میں مسح کی اجازت دی ہے۔ الغرض مقیم یا مسافر کسی کو بھی تین دن و رات سے زیادہ عرصہ کے لیے مسح کی اجازت نہیں دی۔

جس شخص نے کوئی ایسا سفر اختیار کیا، جس میں نمازِ قصر پڑھی جا سکتی ہو، تو وہ مسافروں جیسا مسح کرے یعنی تین دن و رات، اور اگر اس نے ایسا سفر کیا جس میں نمازِ قصر جائز نہیں، تو اسے مقیم جیسا مسح کرنا ہوگا کیونکہ یہ حالتِ سفر بھی حضر جیسی ہے۔ و باللہ تعالیٰ التوفیق۔

۲۲۲۔ مسح صرف اوپر ہے

موزوں پر یا آدمی نے جو کچھ پاؤں پر پہنا ہو، اس کے صرف اوپر کے حصّے پر مسح کرنا چاہیے۔ پاؤں کے نیچے کے حصے پر مسح کرنے کی کوئی ضرورت نہیں اور نہ اس امر کی ضرورت ہے کہ اوپر کے حصے کا بالاستیعاب مسح کیا جائے بلکہ ایک یا ایک سے زیادہ انگلی کے ساتھ اوپر کے حصے پر جتنا بھی مسح کر لیا، جائز ہے۔

اس کی دلیل یہ حدیث ہے،

۲۷۱- [ہم سے عبداللہ بن ربیع از محمد بن اسحاق بن سُلیم از ابن الاعرابی از ابو داؤد از محمد بن علاء از حفص بن غیاث از اعمش از ابو اسحاق از عبد خیر بیان کیا کہ] حضرت علیؓ نے فرمایا،

لَوْ كَانَ الدِّيْنُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ اَسْفَلُ الْخُفِّ اَوْلٰى بِالْمَسْحِ مِنْ اَعْلَاهُ وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم يَمْسَحُ عَلٰى ظَاهِرِ الْخُفَّيْنِ۔

(اگر دین رائے سے ہوتا تو پاؤں کے اوپر کے حصہ پر مسح کرنے کی نسبت نیچے مسح کرنا زیادہ بہتر ہوتا لیکن میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں کے اوپر کے حصے پر مسح کرتے ہوئے دیکھا) (ابو داؤد، کتاب الطہارۃ، نسائی کتاب الطہارۃ فی الکبریٰ)

امام ابو حنیفہ، سفیان ثوریؒ اور داؤد ظاہریؒ کا یہی قول ہے۔ علیؓ بن ابی طالب کا بھی یہی قول ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے اور قیس بن سعد کا بھی یہی قول ہے جیسا کہ ہمیں [بطریق عبدالرحمٰن بن مہدی از سفیان ثوری از ابو اسحاق سَبیعی از یزید بن علاء] روایت پہنچی ہے کہ یزید بن ابو العلاء کہتے ہیں کہ میں نے قیس بن سعد کو دیکھا کہ انھوں نے پیشاب کیا اور پھر قیام کی جگہ پر آ کر وضو کیا اور موزوں کے اوپر کے حصے پر مسح کیا حتیٰ کہ میں نے موزوں پر آپ کی انگلیوں کے نشانات دیکھے۔

نیز ہم نے معمر از ایوب سختیانیؒ روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت حسنؒ کو دیکھا کہ آپ نے پیشاب کرنے کے بعد وضو کیا اور اپنے موزوں کے اوپر کے حصّہ پر ایک ہی بار مسح کیا، میں نے موزوں پر آپ کی انگلیوں کے نشانات دیکھے۔

ابن جُریج سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے عطاء سے پوچھا کیا میں موزوں کے نیچے کے حصے پر بھی مسح کروں؟ انھوں نے فرمایا نہیں، مسح صرف اوپر ہی کرنا چاہیے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:

مسح کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ پورے موزوں پر مسح کیا جائے، بس جب آپ مسح کے نام سے تعبیر کر سکیں اتنا کرنے سے فرض کی ادائیگی ہو جائے گی۔ ہاں امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ موزوں پر تین انگلیوں سے کم کے ساتھ

مسح جائز نہ ہوگا۔

امام سفیان ثوریؒ، زفرؒ، شافعیؒ اور داؤد ظاہریؒ فرماتے ہیں کہ اگر ایک انگلی سے بھی مسح کر لیا، تو جائز ہوگا۔ زفر کہتے ہیں بشرطیکہ اس نے موزوں کے اکثر حصہ پہ مسح کیا۔

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں، یہ تین انگلیوں یا اکثر حصّہ کی قید والی بات فاسد ہے اور دین میں ایجاد بدعت ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم نہیں دیا۔

بعض نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ اگر تین انگلیوں کے ساتھ مسح کیا تو جائز ہے اور اگر تین انگلیوں سے کم کے ساتھ مسح کیا تو اس میں اختلاف ہے۔

امام ابنِ حزمؒ فرماتے ہیں:۔

(اس اصول کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو) یہ ان کے مذاہب کے اکثر حصے کو منہدم قرار دے دیتا ہے کیونکہ ان سے کہا جائے گا کہ فوری طور پر وضو کرنے، ناک میں پانی ڈالنے، ناک صاف کرنے اور نبیذ کے ساتھ وضو کرنے اور ان کے علاوہ دوسرے مختلف فیہ مسائل میں بھی اسی اصول کو تسلیم کرو۔ جب کوئی نص موجود ہو جو بعض علماء کے قول کی صحت کی شہادت دے رہی ہو، تو پھر اجماع کی رعایت جائز نہیں! یہاں چونکہ تین یا تین سے کم انگلیوں کی تحدید کے سلسلے میں کوئی نص موجود نہیں ہے (وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا) بلکہ یہ تو بغیر کسی نص کے محض دعووں کے ساتھ مختلف فیہ مسائل میں کسی ایک بات کو فرض کر دینا ہے اور یہ ایک ایسی بات ہے جس کے باطل ہونے پر اجماع ہے۔

بطور معارضہ ان سے کہا جائے گا کہ ایک انگلی کے ساتھ وجوب مسح پر اتفاق ہو چکا ہے؟ البتہ اختلاف ایک انگلی سے زائد کے ساتھ وجوب مسح کے بارے میں ہے پس مختلف فیہ واجب نہیں ہو سکتا کیونکہ واجب تو صرف متفق علیہ ہی ہو سکتا ہے اور یہی طریقِ استدلال نص کی عدم موجودگی میں سب سے زیادہ صحیح ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں موزوں کے ظاہری و باطنی حصے پر مسح کرنا مستحب ہے، اگر باطنی حصہ کے بجائے صرف ظاہری پر اکتفا کرے تو مسح جائز ہوگا اور اگر ظاہری کے بجائے صرف باطنی حصّہ پر مسح کرے تو جائز نہ ہوگا۔

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں:۔

امام شافعیؒ کی یہ تفریق بے معنی ہے کیونکہ جب نیچے کے حصّے پر مسح کرنا فرض ہی نہیں اور نہ اس کے استحباب کی کوئی دلیل ہے، تو پھر اس تفریق کے کیا معنی؟

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ظاہری و باطنی دونوں حصوں پر مسح کرنا چاہیے۔

ابن قاسم امام مالک کے شاگرد کہتے ہیں کہ اگر ظاہری حصے پر مسح کر لیا اور باطنی پر نہ کیا تو اگر وقت کے اندر ہے یعنی نماز کا وقت باقی ہے تو مسح کو دوبارہ کر کے نماز پڑھے لیکن اگر باطنی حصے پر مسح کر لیا اور ظاہری پر نہ کیا تو مسح کا اعادہ ضروری ہے وقت کے اندر ہو یا باہر۔

موزوں کے ظاہری و باطنی حصوں پر مسح کرنے کے سلسلے میں ہمیں از ابن جُرَیج از نافع از حضرت ابن عمرؓ روایت پہنچی ہے اور معمر از زہری بھی۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:

انھوں نے جو یہ کہا تھا کہ باطنی حصے پر مسح نہ کرنے کی وجہ سے کسی وقت کرلے، یہ بات انہی حضرات کے اصول کے مطابق بے معنی ہے کیونکہ اگر اس نے فریضۂ طہارت و نماز ادا کر لیا ہے، تو اسے دوہرانا، کوئی معنی نہیں رکھتا اور اگر اس صورت میں اس کا فریضہ ادا ہی نہیں تو اسے دوبارہ اعادہ مسح کے ساتھ اعادۂ نماز بھی ضرور کرنا چاہیے۔

جو حضرات ظاہر کے ساتھ ساتھ باطنی حصّہ پر بھی مسح کے قائل ہیں، ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جسے ہم نے بطریق [ولید بن مسلم از ثور بن یزید از رجاء بن حَیْوَہ از کاتب مغیرہ بن شعبہؓ از] حضرت مغیرہ بن شعبہؓ روایت کیا ہے کہ:

أَنَّ رسول الله صلی الله علیه وسلم مسح أعلی الخفین وأسفلها.

(آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں کے بالائی اور زیریں حصّہ پر مسح فرمایا)

ایک اور حدیث بطریق [ابن وہب از سلیمان بن یزید الکعبی از عبداللہ بن عامر الاسلمی از ابن شہاب از] حضرت مغیرہ بن شعبہؓ مروی ہے کہ آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں کے بالائی اور زیریں حصے پر مسح کرتے ہوئے دیکھا تھا۔

ایک اور حدیث بطریق ابن وہب، وہ ایک غیر معلوم شخص سے اور وہ بھی ایک غیر معلوم آدمی سے جو اُعیُن کا تھا اس کے حوالہ سے بیان کیا کہ وہ اپنے بزرگوں سے بیان کرتا تھا کہ حضرت ابُو اُمامہ باہلیؓ اور حضرت عُبادہ بن صامتؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں کے اوپر اور نیچے کے حصے پر مسح کرتے ہوئے دیکھا تھا۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں:۔

یہ سب دلائل کچھ وزن نہیں رکھتے۔ حدیث ابی اُمامہ و عبادہ بالکل ساقط ہے کہ اس کا ساقط الاعتبار ہونا کسی بھی عقلمند سے مخفی نہیں کیونکہ ابن وہب نے جس سے روایت کی ہے اس کا نام نہیں لیا، وہ جس سے روایت کرتا ہے اسے یہ جانتے نہیں اور نہ ان کو پہچانتے ہیں، جس سے وہ روایت کرتا ہے اور یہ طرزِ عمل بالکل ناشائستہ اعتماد ہے!

حضرت مغیرہؓ کے حوالہ سے جو دو حدیثیں پیش کی گئی ہیں، ان میں سے ایک کو ابن شہاب، مغیرہؓ سے براہِ راست روایت کرتے ہیں، حالانکہ ابن شہاب کی ولادت مغیرہؓ کی وفات کے عرصہ دراز کے بعد ہوئی ہے اور دوسری روایت مُدلّس ہے۔ اس میں ولید بن مسلم نے دو جگہ غلطی کی ہے۔

اس حدیث کو ہم نے اس طرح روایت کیا ہے [حمام از عباس بن اصبغ از محمد بن عبد الملک بن ایمن از عبداللہ بن احمد بن حنبل از امام احمد از عبدالرحمٰن بن مہدی از عبداللہ بن مبارک، از ثور بن یزید وہ کہتے ہیں کہ مجھے رجا بن حیوہ کی طرف سے بیان کیا گیا اور وہ کاتب مغیرہؓ سے بیان کرتے تھے کہ] آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں کے اوپر اور نیچے مسح کیا۔

اس سند کو ملاحظہ کرنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ ثور نے رجا بن حیوہ سے نہیں سُنا لہٰذا یہ روایت مُرسل ہوئی اسی لیے کہ اس میں حضرت مغیرہ کا انھوں نے ذکر نہیں کیا اور تیسری علت اس میں یہ ہے کہ انھوں نے کاتبِ مغیرہ کا نام نہیں لیا، لہٰذا اس سلسلے میں پیش کی گئی سب روایات ساقط الاعتبار ہیں۔ وباللہ تعالیٰ التوفیق

۲۲۳۔ بغیر وضو پہنے ہوئے موزے اور شدتِ خوف مانع مسح ہو تو کیا کرے؟

اگر کسی نے حالتِ غیر طہارت میں پاؤں پر کوئی ایسی

چیز پہن لی جس پر مسح جائز ہے پھر جب اس نے بربنائے حدث وضو کا ارادہ کر کے وضو شروع کر دیا اور اب صرف پاؤں باقی رہ گئے تھے کہ اچانک اسے ایسا شدید خوف طاری ہو گیا کہ اس کے لیے موزے اتارنا اور پاؤں دھونا ممکن ہی نہ رہا تو وہ اُٹھ کھڑا ہو، ان پر مسح نہ کرے اور نماز پڑھے، اس کی یہ نماز کامل ادا ہوئی لیکن ادائیگیٔ نماز کے بعد اسے پانی مل جائے اور موزوں کا اتارنا بھی ممکن ہو تو اس بارے میں اختلاف ہے۔

ایک قوم کا کہنا ہے کہ اس پر فرض ہے کہ موزوں کو اتار کر پاؤں کو دھوئے اور جو نماز پڑھ چکا ہے اسے نہ دوہرائے۔ اگر سلام پھیرنے سے پہلے ہی اس کے لیے پاؤں وغیرہ دھونا ممکن ہو تو پھر اس کی نماز باطل ہو گی اور فرض ہو گا کہ اپنے پاؤں سے موزے وغیرہ اتارے، پاؤں دھوئے اور نماز از سرِ نو شروع کرے۔

کچھ دوسرے لوگوں کا کہنا ہے کہ اس کا وضو مکمل ہے اور جب تک اس کا وضو بوجہ حدث نہ ٹوٹے وہ نماز پڑھ سکتا ہے صرف پانی کا موجود ہونا ناقضِ وضو نہیں اور یہی قول صحیح ترین ہے۔

اس کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے جسے ہم سند کے ساتھ اپنی اس کتاب میں قبل ازیں ذکر کر چکے ہیں کہ:-

اِذَا اَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ۔

(جب میں تمہیں کوئی حکم دوں تو مقدور بھر اسے بجا لاؤ)

اور فرمانِ باری تعالیٰ ہے:-

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا (البقرۃ : ۲۸۶)

(اللہ کسی شخص کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا)

تو یہ شخص جب اپنے پاؤں دھونے سے عاجز تھا، تو انھیں دھونے کا حکم بھی ساقط ہو گیا، اس کے لیے صرف یہی حکم تھا جس کے کرنے کی اسے قدرت تھی، گویا اس حالت میں اس قدر وضو کرنے کا اسے حکمِ الٰہی تھا

لہ مسئلہ ۱۰۰، ۱۰۶ ملاحظہ فرمائیے!

اور جب اس نے حکم الٰہی کے مطابق وضو کیا تو اس کی نماز بھی درست ہوئی۔

لیکن جس شخص نے یہ کہا کہ جب اسے پانی کے استعمال پر قدرت حاصل ہو جائے، تو اس پر فرض ہوگا کہ وضو مکمل کرے البتہ اس نے جو نماز پڑھی ہے وہ مکمل ہوگی اور اگر اسے دورانِ نماز ہی پانی کے استعمال پر قدرت حاصل ہو جائے تو اس پر فرض ہوگا کہ باقی نماز مکمل وضو کے ساتھ ادا کرے۔ نماز کے اعمال کے مابین تفریق درست نہیں لہٰذا یہ قول غیر صحیح اور دعویٰ بلا دلیل ہے بلکہ نصِ قرآن وسنت کی دلیل سے ثابت یہ ہوتا ہے کہ اس نے حسبِ ارشادِ الٰہی وضو کیا لہٰذا اس کی طہارت مکمل۔ اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس طہارت سے نماز پڑھے اور یہ باطل ہے کہ حدث کے بغیر اس پر حدث کا حکم لگایا جائے، ہاں اگر کسی نص سے یہ حکم ثابت ہو جائے تو پھر اسے تسلیم کیے بغیر چارۂ کار نہ ہوگا لیکن ایسی کوئی نص نہیں ہے جو اس کے لیے وضو دوبارہ کرنے اور پاؤں دھونے کو لازم قرار دے کیونکہ اسے پہلے ہی طہارتِ تامہ نصیب ہے۔ وہ اس طہارت سے دوبارہ حادث ہونے تک نماز پڑھ سکتا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

اگر یہ کہا جائے کہ اس صورت کو ہم تیمم پر قیاس کر لیتے ہیں، تو ہم عرض کریں گے کہ قیاس کی سب صورتیں باطل ہیں اور پھر جب کوئی بعض اعضاء کے تیمم سے عاجز ہو تو پھر کیا کرو گے؛ لہٰذا تمہارا یہ دعویٰ دلیل کا محتاج ہے اور محض دعویٰ سے کسی چیز کا حصول ایک باطل ارادہ ہے۔ قیاس کی اگر صورت حق بھی ہو تو یہ بالکل باطل ہے کیونکہ یہ اس مسئلہ میں ہمارے موافق ہیں کہ جو شخص بعض اعضاء کے تیمم سے عاجز ہو وہ اس کی طرح ہے جس کے پاؤں وغیرہ ہی نہ ہوں، اس کے لیے تیمم جائز نہیں، اس کے لیے حکم صرف یہ ہے کہ اپنے چہرے اور ہاتھوں کو دھوئے اور صرف سر کا مسح کرے، اس کا اس طرح وضو مکمل اور نماز جائز ہوگی، جب اس کے لیے تیمم کی ضرورت ہی نہیں تو بھی جائز نہیں کہ اسے تیمم کے حکم میں رکھا جائے، یہ بات ان کے قیاس سے زیادہ صحیح ہے۔ والحمد للہ رب العالمین۔